

Il titolo del libro si richiama al *logos* intorno alla Sardegna che Pausania (X, 17, 20) inserisce nella sua descrizione dei doni votivi di Delfi, a proposito di una statua di *Sardos*. Tale *logos* rappresenta, com'è noto, la più compiuta sistematizzazione dei vari filoni dei miti classici relativi alla Sardegna, sui quali si è esercitata l'acribia degli studiosi: dalla fondamentale ricerca di Ettore Pais nella memoria lincea *La Sardegna prima del dominio romano* (del 1881) al recente volume di Ignazio Didu sul tema. Introduttivo a questo volume – che raccoglie gli atti del Convegno di Lanusei, del 29 dicembre 1998, su “Le fonti classiche e la Sardegna” organizzato dal Dipartimento di Storia dell'Università di Sassari e dal Liceo classico Mameli di Lanusei – è il saggio di Attilio Mastino *I miti classici e l'isola felice* a proposito dei diversi filoni tramandati dagli autori dell'antichità sulla mitografia della Sardegna. Seguono i contributi di Emilio Galvagno, Paolo Bernardini, Paola Ruggeri, Annarita Agus, Raimondo Zucca, Giampiero Pianu, Silvia Sanna, Gian Franco Chiaï, Giovanni Pitzalis, Carla Perra, Massimo Pittau e Simonetta Castia che spaziano dall'analisi delle fonti di Diodoro sui miti greci e la Sardegna, al rapporto tra fonti mitiche e fonti archeologiche, al mito di *Talos*, all'onomastica dei Tespiadi, al mito delfico dell'“altro Herakles”, ad Aristeo in Sardegna, ai *Daidaleia* e alle *tholoi*, al valore delle fonti su Fenici e Cartaginesi in Sardegna in rapporto all'archeologia, alla geografia storica, alla didattica del mito greco nell'isola.

**Raimondo Zucca**, già ispettore archeologo della Soprintendenza Archeologica di Cagliari, è professore di Storia e Archeologia del Mediterraneo antico nell'Università di Sassari e curatore dell'Antiquarium Arborense di Oristano. Nelle nostre edizioni ha pubblicato *Insulae Baliares*, 1998; *Insulae Sardiniae et Corsicae*, 2003; *I sigilli bizantini della Σαρδηνία* (con P. G. Spanu), 2004; *Sufetes Africae et Sardiniae*, 2004.

€ 16,90



In copertina: iscrizione attribuita agli Ilienses del Marpione scolpita sull'architrave del nuraghe Adu centos di Mulargia (foto di A. Mastino)

ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΣΑΡΔΟΥΣ  
A cura di Raimondo Zucca

# ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΣΑΡΔΟΥΣ

Le fonti classiche e la Sardegna



A cura di Raimondo Zucca



Carocci





A.D. MDLXII

Collana del Dipartimento di Storia  
dell'Università degli Studi di Sassari

Nuova serie diretta da Mario Da Passano, Attilio Mastino,  
Antonello Mattone, Giuseppe Meloni

Pubblicazioni del Centro di Studi Interdisciplinari  
sulle Province Romane dell'Università degli Studi di Sassari

I lettori che desiderano  
informazioni sui volumi  
pubblicati dalla casa editrice  
possono rivolgersi direttamente a:

Carocci editore  
via Sardegna 50,  
00187 Roma,  
telefono 06 / 42 81 84 17,  
fax 06 / 42 74 79 31

Visitateci sul nostro sito Internet:  
<http://www.carocci.it>

# ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΣΑΡΔΟΥΣ

Le fonti classiche e la Sardegna  
Atti del Convegno di Studi - Lanusei 29 dicembre 1998

A cura di Raimondo Zucca



Carocci editore



Volume pubblicato con il patrocinio  
della Provincia di Oristano e con il contributo Fondi MIUR

1<sup>a</sup> edizione, dicembre 2004  
© copyright 2004 by  
Carocci editore S.p.A., Roma

Realizzazione editoriale: Omnibook, Bari

Finito di stampare nel dicembre 2004  
dalla Litografia Varo (Pisa)

ISBN 88-430-3228-3

Riproduzione vietata ai sensi di legge  
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,  
è vietato riprodurre questo volume  
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,  
compresa la fotocopia, anche per uso interno  
o didattico.

# Introduzione

di *Raimondo Zucca*

τὸν μὲν δὲ περὶ τῆς Σαρδοῦς λόγον ἐπεισηγαγόμεθα ἐς τὴν Φοκίδα συγγραφὴν, ὅτι οὐχ ἥκιστα καὶ ἐς ταύτην οἱ Ἕλληνες τὴν νῆσον ἀνηκῶς εἶχον.

Così Pausania (X, 17, 20) concludeva il suo λόγος περὶ τῆς Σαρδοῦς assunto a titolo degli atti di questo convegno promosso dal Dipartimento di Storia dell'Università di Sassari e dal Liceo-ginnasio "Cristoforo Mameli" di Lanusei e svoltosi in Lanusei il 29 dicembre 1998.

Il λόγος pausiano rappresenta, com'è noto, la più compiuta sistematizzazione dei vari filoni dei miti classici relativi alla Sardegna, sui quali si è esercitata l'acribia degli studiosi, dalla fondamentale ricerca di Ettore Pais nella memoria lincea *La Sardegna prima del dominio romano* del 1881, alla disamina delle fonti su Iolao e gli Iolei in Sardegna, negli "Studi Sardi" del 1945, di Piero Meloni, al contributo di Sandro Filippo Bondi in *Saggi Fenici* del 1975, all'esauritivo profilo di Attilio Mastino nel volume miscellaneo *Nur* del 1980, all'analisi storico-archeologica di Francesco Nicosia in *Ichnussa* (1981), all'innovativo studio di Luisa Breglia Pulci Doria nei "Cahiers Jean Bérard" del 1981, fino ai lavori recenti e recentissimi su singoli aspetti dei miti greci sulla Sardegna di Giulio Paulis, Sergio Ribichini e, in particolare, al volume sui miti classici di Ignazio Didu<sup>1</sup>.

A fronte di questo panorama bibliografico, incentrato su un numero forzatamente ristretto di fonti, potrebbe suscitare perplessità un convegno sulle *Fonti classiche e la Sardegna* che ha corrisposto alla presentazione di una mostra fotografica e multimediale negli stessi locali del Liceo-ginnasio "Mameli".

In realtà, il filone di studi sui miti greci è ben lungi dall'essere esaurito e ancora l'"isola dalle vene d'argento", la Sardegna, secondo l'ardita definizione dello scoliasta al *Timeo* platonico 25b, si mostra feconda di ricerche che, attraverso sondaggi in profondità o l'inquadramento dei frammenti mitologici nella cornice globale dei miti relativi agli eroi e alle divinità protagonisti degli episodi sardi, rivelano aspetti sempre innovativi dello stesso mito.

Introduttivo a questi atti è il saggio di Attilio Mastino sulle *Fonti classiche relative ai miti greci sulla Sardegna*, in cui si riprende con aggiornamenti il soprarricordato e ancora fondamentale studio sui diversi filoni tramandati dagli autori classici sulla mitografia della Sardegna.

L'analisi esaustiva su una delle più ricche fonti mitografiche sulla Sardegna, la *Biblioteca storica* di Diodoro Siculo, è condotta con rigoroso metodo e felice intuito da Emilio Galvagno, che insiste sulla mitica ellenizzazione della Sardegna, connessa alla saga di Herakles e dei suoi figli e compagni in Occidente, in chiave anticartaginese, come portato della fonte timaica in Diodoro.

Paolo Bernardini tratta degli eroi di Sardò attraverso un severo contrappunto tra i personaggi eroici del mito e la ricchissima nuova serie di dati archeologici afferenti al problema dei rapporti tra i Greci e la Sardegna, riletti in una chiave innovativa al di là della sterile *quaestio* dell'identificazione di "spazi" ellenici distinti dagli "spazi" fenici.

Gli altri contributi raccolti in questi atti hanno, invece, proposto dei sondaggi su singoli personaggi del mito, riletti attraverso un uso rigoroso degli strumenti della filologia e dell'archeologia, nella consapevolezza dei ricchissimi quadri stratigrafici celati nelle tarde narrazioni del mito.

Così Paola Ruggeri inquadra brillantemente la storia di Talos, l'automa bronzeo creato da un demiurgo divino (Efesto) o eroico (Dedalo) e impegnato in una diuturna lotta contro i Sardi assalitori dell'isola di Creta, nell'ambito vasto delle relazioni tra le isole di Creta e di Sardegna tra il Bronzo recente (sardo) e la prima Età del ferro.

I Tespiadi, protagonisti della più importante colonizzazione mitica della Sardegna, sono analizzati da Annarita Agus nelle tradizioni relative alla loro discendenza da Herakles e dalle figlie del re di Tespie, anche alla luce del meticoloso esame incrociato dei loro nomi e del nome delle rispettive madri, che rivela un nucleo primigenio di matrice beoto-euboica, già intuito a proposito della Tespiade Euboia dalla Breglia Pulci Doria, accanto a tradizioni onomastiche più tardive anche di matrice ateniese.

Lo scrivente ha trattato il problema di Makeris, padre di Sardos, riconducendolo al filone dell'"altro Herakles", libico o egiziano, che si intreccia a proposito del mito dei Tespiadi con l'Herakles tebano.

Giampiero Pianu e Silvia Sanna offrono una rilettura del mito di Aristeo in Sardegna, basata su una esaustiva analisi filologica delle fonti letterarie e iconografiche sull'Aristeo arcaico, tendendo a escludere che in seno alle comunità sarde della prima Età del ferro potesse essere precocissimamente penetrato il mito di Aristeo come ammesso, invece, da Francesco Nicosia sulla base di un'interpretazione di un bronzo figurato nuragico rappresentante un personaggio che recherebbe tre recipienti che dovevano contenere il miele, il latte e l'olio, i beni di cui Aristeo era il *pròtos beuretès*.

Su Dedalo si soffermano i saggi di Gian Franco Chiai e di Giovanni Pitzalis. Il primo analizza con grande acribia il valore storico della tradizione dei Daidàleia in Sardegna, individuando con limpida consequenzialità un livello di stratigrafia mitica nel quale Dedalo, connesso alle strutture nuragiche, può rappresentare «la memoria mitica di contatti micenei di epoca protostorica». Giovanni Pitzalis intuisce un rapporto tra Dedalo e la bipenne, ben rappresentata nei livelli protostorici della Sardegna nuragica e intesa come strumento-simbolo per la lavorazione della pietra ad opera di *artifices* sardi che sarebbero gli eredi di modelli e di tecnologie d'imprestito delle culture del Mediterraneo orientale.



A fasi pienamente storiche documentate dalle fonti classiche sulla Sardegna si riferiscono i due ultimi contributi del volume.

Carla Perra illumina sulla base di una recente documentazione archeologica, in particolare concernente il tempio di Ashtart di Monte Sirai, la successione traumatica dei Cartaginesi sugli impianti urbani fenici, cui parrebbero alludere alcuni passi pausiani relativi ai Libyes da un lato e ai Karchedonioi dall'altro.

Massimo Pittau propone, sulla base delle fonti corografiche e itinerarie della Sardegna, una ricchissima serie di identificazioni topografiche di città e *populi* della Sardegna antica, che costituiscono dei punti avanzati della ricerca che, a fronte della scarsità di attestazioni epigrafiche di poleonimi ed etnonimi, può contare, invece, su un abbondante materiale linguistico.

In appendice si presenta il testo di Simonetta Castia, correlato all'esposizione *Fonti classiche e Sardegna*, di cui costituisce l'esplicazione del percorso fotografico e multimediale, frutto di un'intrepida attività di équipe che offre all'attività didattica sulla storia antica un ricchissimo e aggiornato strumento di lavoro.

Da questo ricco concerto di ricerche sul tema delle fonti possiamo trarre l'auspicio di un'intensificazione della ricerca nel campo della mitografia classica in rapporto alla Sardegna e, in generale, sulle fonti antiche relative all'isola. In questa prospettiva ci soccorrono le raccolte ampie delle fonti classiche che sono state approntate da un lato da Maria Antonietta Porcu, con la sua tesi inedita *La Sardegna in età antica: per un "corpus" delle fonti storiche e letterarie*, discussa presso l'ateneo sassarese nell'anno accademico 1988-89 (relatori Attilio Mastino e Enzo Cadoni), dall'altro da Mario Perra, con l'opera *Σαρδῶ, Sardinia, Sardegna*, 3 voll., Oristano 1997.

In entrambi i lavori, a proposito dei miti greci, è possibile cogliere un'ampia messe di fonti sin qui trascurate dai ricercatori o appena intraviste, come ha autorevolmente notato Attilio Mastino nella recensione alla prima edizione dell'opera di Mario Perra e nell'introduzione alla seconda edizione dello stesso lavoro<sup>2</sup>. Si veda a titolo di esempio la valorizzazione degli oracoli sibillini da parte di Maria Antonietta Porcu, o del commento all'*Eneide* di Servio nelle pagine di Mario Perra.

D'altro canto, la paziente ricerca di frammenti di miti greci connessi alla Sardegna è ben lungi dal considerarsi esaurita. La recente riedizione delle *Storie incredibili* di Palefato<sup>3</sup> consente di accreditare la bontà della lezione trādita dai codici ἐν τῷ πορθμῷ μεταξὺ τῆς Κέρνης καὶ τῆς Σαρδοῦς<sup>4</sup> a fronte dell'emendamento di N. Festa μεταξὺ τῆς Κέρνης καὶ τῆς Σαρπηδονίας, a proposito delle

2. A. MASTINO, *La Sardegna nelle fonti classiche*, in "Rivista storica dell'Antichità", XXII-XXIII, 1992-93, pp. 239 ss.

3. A. SANTONI, *Palefato, Storie incredibili*, Pisa 2000, pp. 90-1, nota 189. Festa e la Santoni accreditano l'emendamento *Sarpedonias* poiché questa «era la sede della Gorgone, nell'Atlantico, cf. *Cypr.* 24 Allen; Stesich. 86 Page», senza fare riferimento alla diversa tradizione, in Servio, del regno di Forco in Sardegna e Corsica.

4. Σαρδοῦς nei codici Dresdensis De. 35; Venetus Marcianus 513; Parisinus 854; Berolinensis-Phillipsianus 1611. Σαρδέων nei codici Parisinus 2557; Barberinianus 1, 97; Vratislaviensis Rhedigerianus 22; Vallicellianus F 68 Hauniensis bibl. univ. n. 275, nell'*Editio Aldina* e nell'*Archetypus codicum Epitomes a Vitellio restitutus*.

isole delle figlie di Forco, tra le quali viene a trovarsi Perseo alla ricerca di Gorgone. Il passo di Palefato illumina il tenue riferimento di Servio, *Ad Aen.* v, 824 a *Phorcus* che *rex fuit Corsicae et Sardiniae*, ancorché le tradizioni di Palefato e di Servio fossero differenti, collegando l'isola di Cerne alla Sardegna il primo, la Corsica alla stessa Sardegna il secondo<sup>5</sup>.

Altra connessione con la Sardegna è stata sostenuta dagli interpreti moderni per i vv. 1083-86 dell'*Alessandra* di Licofrone, relativi a un generico *nostos* degli Achei che combatterono a Troia:

Οἱ δ' αὖ Πελασγῶν ἀμφὶ Μέμβλητος ῥοάς  
νῆσόν τε Κερνεᾶτιν ἐκπεπλωκότες  
ὑπὲρ πόρον Τυρσηνὸν ἐν Λαμηταίῃς  
δίναισιν οἰκήσουσι Λευκανῶν πλάκας<sup>6</sup>.

Von Holzinger<sup>7</sup>, rilevando come Μέμβλητος ῥοάς possa riferirsi ad ambito idronomastico fenicio<sup>8</sup>, era propenso a intendere νῆσος Κερνεᾶτις Πελασγῶν come «isola Cerneatide dei Pelasgi», ossia l'isola dei monumenti a forma di bicchiere (κερνεᾶτις sarebbe aggettivo da κερνεᾶς, «grosso recipiente per frutta o viveri»), i nuraghi, attribuiti ai Pelasgi, forse in relazione al collegamento tra Pelasgoi e Tyrrenoi da un lato, e Tyrrenoi e Sardi dall'altro.

Nel trasferimento dei profughi ai «campi dei Lucani oltre il Mar Tirreno» von Holzinger vedeva l'allusione al passaggio dei Tespiadi dalla Sardegna ἐν τοῖς κατὰ Κύμην τόποις, ricordato da Diodoro<sup>9</sup>.

A queste ardite ipotesi dello studioso tedesco, autore del più vasto commento storico-geografico dell'*Alessandra* licofronea, si sono riferiti i più recenti interpreti del testo di Licofrone, con un giudizio sostanzialmente positivo<sup>10</sup>.

Il potente pensiero mitopoietico greco, attraverso la paziente acribia degli interpreti antichi e moderni, ci mostra così la tela policroma di cui era intessuta Σαρδῶ, νῆσος ἡ μεγίστη.

5. È possibile, tuttavia, una confusione a livello delle fonti di Palefato tra Κέρνη e Κύρνος (Corsica).

6. «Altri navigheranno alle correnti del Membleto pelasgico e all'isola Cerneate e abiteranno i campi dei Lucani oltre il mar Tirreno, sui gorghi vorticosi del Lameto», trad. V. Gigante Lanzara in LICOFRONE, *Alessandra*, Milano 2000, pp. 151 (v. 1084: isola di Cerne) e 381 (v. 1084: isola Cerneate).

7. C. VON HOLZINGER, *Lykophron's Alexandra*, Leipzig 1895, pp. 322-3.

8. Con riferimento a HDT. IV, 147, che cita un *Membliax phoinix*.

9. DIOD. V, 15, 6.

10. LICOFRONE, *Alessandra*, a cura di M. FUSILLO, A. HURST, G. PADUANO, Milano 1991, pp. 282-3; LICOFRONE, *Alessandra*, a cura di V. GIGANTE LANZARA, cit., pp. 381-2 e 440. E. CIACERI, *La Alessandra di Licofrone*, Catania 1901, p. 299, preferiva invece identificare l'isola Cerneate con Melos e pensava a un ipotetico fiume *Membles* dell'isola.

# I miti classici e l'isola felice\*

di *Attilio Mastino*

## I

### Il mito

I miti classici sulla Sardegna antica sono stati oggetto di ampi e fruttuosi studi, tendenti soprattutto a stabilire una correlazione tra le fonti, tutte abbastanza tarde, che riferiscono versioni notevolmente discordi tra loro, perché elaborate evidentemente in epoche diverse.

Un ulteriore campo d'indagine, di recente appena aperto, è rappresentato dal tentativo d'individuare nuclei di verità storiche accettabili, al di là delle apparenze mitiche, utili soprattutto per precisare il rapporto da istituire tra la colonizzazione leggendaria, attribuita agli eroi del mito, e il processo storico di espansione nel Mediterraneo soprattutto dei Greci e dei Fenici, illustrato ora dalle più recenti scoperte archeologiche. Gli studiosi, in sostanza, per quanto esprimano un giudizio più o meno critico sulla tradizione mitografica, pure non escludono che essa conservi l'eco di qualche realtà storica.

Il complesso di tradizioni leggendarie relative alla colonizzazione dell'isola ha ricevuto la sua forma organizzata nel decimo libro della *Descrizione della Grecia* di Pausania, dove viene fornito un quadro in qualche modo completo dell'intera vicenda mitica, con una precisa scala di successioni temporali dei diversi avvenimenti, variamente modificata però rispetto agli altri autori che trattano l'argomento.

Prendendo lo spunto da una statua in bronzo del dio Sardo, dedicata in epoca imprecisata dai «barbari che sono nell'Occidente ed abitano la Sardegna», collocata nel tempio di Apollo a Delfi, presso il cavallo in bronzo offerto dall'ateniese Callia, Pausania introduce un *excursus* mitografico, storico e geografico sulla Sardegna.

Pausania non si occupa di precisare la stirpe degli indigeni che, secondo Strabone, erano Tirreni: i primi colonizzatori giunti nell'isola per mare sarebbero stati i Libi, guidati da Sardo, figlio di Makeris, nome usato dagli Egiziani e dai Libi per indicare Eracle.

\* Si ristampa con pochissime correzioni e aggiornamenti l'articolo di A. MASTINO, *La voce degli antichi*, in AA.Vv., *Nur. La misteriosa civiltà dei Sardi*, Milano 1980, pp. 260-76 e 318. Debbo molti suggerimenti a Giovanni Lilliu e a Raimondo Zucca.

I Libi non espulsero gli indigeni, ma coabitarono con essi per necessità, essendo stati accolti con animo poco favorevole. Né gli uni né gli altri intesero costruire città, ma vissero sparpagliati in capanne e in grotte.

Tirreni e Libi rivendicavano il merito d'aver dato il nuovo nome all'isola, chiamandola Sardò: secondo uno scolio – cioè una nota in margine a un testo – nel *Timeo* platonico l'antico nome greco «isola dalle vene d'argento» sarebbe stato mutato in riferimento a Sardò, la sposa dell'eroe eponimo del popolo dei Tirreni. La versione più accreditata, riferita anche da Pausania, tende invece a connettere la nuova denominazione dell'isola con Sardo, l'eroe che guidò i Libi nella conquista.

Per inciso, si osservi che in età classica sono variamente attestati altri nomi della Sardegna: per la caratteristica forma di piede umano o di sandalo, era chiamata dai Greci rispettivamente Ichnussa o Sandaliotis.

Le vicende dell'eroe Sardo sono note solo a un ramo della nostra tradizione storiografica, quello che sembrerebbe più tardo. Dell'antichità e della buona qualità della versione conservataci fa comunque testimonianza il fatto che Tolomeo ricorda nella Sardegna sud-occidentale, forse ad Antas, un tempio dedicato al dio eponimo dei Sardi.

Secondo Pausania, una seconda fase è rappresentata dalla colonizzazione greca guidata da Aristeo, figlio di Apollo, marito di Autonoe, quest'ultima figlia del mitico Cadmo: su consiglio della madre, la ninfa Cirene, Aristeo raggiunse la Sardegna con uno stuolo di Greci della Beozia, dopo essere fuggito da Tebe, sconvolto per la morte del figlio Atteone, trasformato in cervo e sbranato dai cani per aver visto Artemide mentre si bagnava alla fonte Partenia.

Diodoro Siculo conosce anch'egli la tradizione dell'arrivo di Aristeo in Sardegna: lasciati i figli a Ceo, nelle Cicladi, l'eroe si recò in Libia, dalla madre Cirene, la quale consigliò la colonizzazione della Sardegna, isola allora bellissima ma ancora selvaggia. Fu Aristeo il primo a praticare l'agricoltura in Sardegna: nell'isola nacquero i due figli dal nome significativo, Charmo e Callicarpo, nomi cioè che richiamano gli elementi della felicità e dello sviluppo dell'agricoltura. Successivamente Aristeo passò in Sicilia, per poi recarsi in Tracia.

Solino respinge la notizia di Pausania, secondo cui Aristeo non fondò città, facendo invece dell'eroe l'ecista di Carales, centro che però, secondo il periegeta, sarebbe stato fondato più credibilmente, assieme a Sulci, dai Cartaginesi.

Anche come cronologia relativa Solino si discosta da Pausania, ponendo l'arrivo di Aristeo non solo dopo Sardo, ma anche dopo Norace. Aristeo avrebbe avuto il merito di far convivere i Libi con gli Iberi. Si aggiunga, a questo proposito, che l'ordine delle diverse colonizzazioni è variamente modificato: Silio Italico, ad esempio, pone Aristeo per ultimo, dopo Sardo, i Troiani e Iolao.

Una fonte non menzionata da Pausania, nota anche a Sallustio, correlava Dedalo alla colonia di Aristeo, con assoluta incuranza del sistema cronologico mitico, rilevata dallo stesso periegeta, che notava come Dedalo visse al tempo in cui regnava Edipo a Tebe, mentre Aristeo era genero di Cadmo, il fondatore di Tebe.

La terza colonia a giungere per mare in Sardegna fu, secondo Pausania, quella degli Iberi, guidati da Norace, figlio di Ermete e di Erizia, nata da Gerione, il mitico mostro a tre teste al quale Eracle avrebbe sottratto gli armenti. Sal-

lustio e Solino forniscono una preziosa informazione sugli Iberi di Norace, dicendoli provenienti da Tartesso. La spedizione di Norace acquista un ulteriore significato per la fondazione da parte degli Iberi di Nora, il primo centro urbano della Sardegna, secondo Pausania.

Agli Iberi di Norace avrebbe fatto seguito poi un quarto gruppo, i Greci di Tespie (città della Beozia) e di Atene, condotti da Iolao, figlio di Ificle, quindi nipote e compagno inseparabile di Eracle, evidentemente l'eroe eponimo della popolazione indigena, attestata in età storica, degli Iliensi. L'importanza della spedizione è dimostrata dal fatto che Pausania sottolinea come si trattasse del primo gruppo di coloni partito dalla Grecia.

I Tespiesi fondarono Olbia; gli Ateniesi, autonomamente, Ogryle, forse *Gurulis vetus* (Padria), un nome dall'etimo abbastanza incerto già per Pausania, che lo collegava con la denominazione del demo attico Agraulè o col nome di uno dei comandanti della flotta di Iolao.

Ancora ai tempi in cui scriveva Pausania, esistevano dei luoghi in Sardegna denominati "campi Iolei", mentre Iolao era egli stesso oggetto di culto da parte dei Sardi.

Collegati al mito di Iolao sarebbero gli *alia graeca oppida* (oltre Olbia) ricordati da Solino e le «nobili città» di Diodoro; Stefano di Bisanzio ricorda espressamente le due città di Eraclea e di Tespie, d'incerta localizzazione in Sardegna, presumibilmente connesse alla saga dei Tespiadi.

In un altro passo Pausania afferma che, secondo gli stessi Tebani, Iolao sarebbe morto in Sardegna insieme ai Tespiadi e agli Ateniesi che vi aveva condotto, sebbene anche a Tebe si mostrasse il sepolcro dell'eroe, dove per Aristotele si scambiavano il giuramento di fedeltà reciproca i soldati del battaglione sacro, uniti da un rapporto di amore invincibile e indissolubile.

Solino conferma la notizia, precisando che gli Iolei eressero un tempio sul suo sepolcro (*sepulchro eius templum addiderunt*), perché aveva liberato l'isola da tanti mali, imitando le virtù di Eracle, in particolare avendo riportato la concordia negli animi divisi degli indigeni (*palantes incolarum animos ad concordiam eblanditus*).

La versione della morte in Sardegna di Iolao e dei Tespiesi sembrerebbe confermata anche da un passo della *Fisica* di Aristotele, in cui si riferisce l'uso rituale, tipicamente sardo, di dormire presso le tombe degli eroi. Secondo i commentatori del filosofo stagirita, si tratterebbe di una pratica incubatoria che avveniva presso le tombe di nove dei Tespiadi che, dopo la morte, avevano conservati intatti i loro corpi tanto da sembrare addormentati. Anche Tertulliano, del resto, ricorda come Aristotele citasse un eroe sardo che guariva dalle visioni coloro che dormivano nel suo tempio (*fanum*).

Una più dettagliata narrazione del mito di Iolao in Sardegna, che variamente si allontana da quella di Pausania, ci è conservata nella *Biblioteca storica* di Diodoro Siculo. Il re di Tespie, Tespio, figlio dell'ateniese Eretteo, desiderando avere come genero Eracle, lo fece giacere con ognuna delle sue cinquanta figlie. Da Eracle e dalla figlie di Tespio nacquero dunque i cinquanta Tespiadi.

Giunto Eracle all'estremo della sua vita, fu richiesto dall'oracolo di Apollo di inviare in Sardegna una colonia costituita dai Tespiadi. A guida della colonia

fu preposto da Eracle il nipote Iolao, figlio del suo fratellastro Ificle. Dei cinquanta Tespiadi, arrivati all'età virile, solo quarantuno partirono per la Sardegna, sulle navi costruite, secondo Silio Italico, da Eracle. Sette restarono infatti a Tespie, due si fermarono a Tebe (tre secondo lo Pseudo-Apollodoro).

Tutti gli altri, insieme a Iolao e ai Greci che vollero aggregarsi, fecero rotta verso la Sardegna. Dopo aver vinto in battaglia gli indigeni, Iolao divise in sorte tra i componenti della colonia la regione più fertile dell'isola, in particolare la zona pianeggiante, forse l'attuale Campidano (anche se sono state proposte altre identificazioni), denominata *Iolaeion*, che venne coltivata e piantata ad alberi fruttiferi.

Iolao fondò famose città; fece edificare grandi e sontuose palestre e templi; istituì i tribunali e dispose tutto ciò «che è atto al vivere felice» o «per una vita felice degli uomini».

Fu Iolao e non Aristeo, come pure risultava da una tradizione nota a Sallustio e a Pausania, a far venire Dedalo dalla Sicilia: l'artista cretese costruì numerose e grandi opere, che da lui si chiamarono dedalee, ancora conservate al tempo di Diodoro.

Anche l'anonimo autore del *De mirabilibus auscultationibus*, uno scritto pseudo-aristotelico forse dell'età di Adriano, ricorda come Iolao e i Tespiadi fecero edificare costruzioni realizzate secondo «l'arcaico modo dei Greci» e tra esse edifici a volta di straordinarie proporzioni.

Iolao diede anche il nome di Iolei agli abitanti che, effettivamente, in età storica avevano il nome di Iliensi (chiamati anche, secondo Strabone, Diagesbei). Gli avevano concesso quest'onore i Tespiadi, che lo vollero denominare "Iolao padre", in relazione a tutti i benefici che aveva loro elargiti, tanto che in seguito gli venivano offerti anche dei sacrifici.

Avendo sistemato gli affari della colonia, secondo Diodoro, Iolao tornò in Grecia (se ne mostrava il sepolcro a Tebe), lungo la rotta di ritorno fermandosi per qualche tempo in Sicilia, dove alcuni suoi compagni si trattennero e si fusero coi Sicani.

I Tespiadi, dopo essere stati a lungo signori della Sardegna, ne furono cacciati e quindi si diressero alla volta dell'Italia, dove si stabilirono definitivamente nella regione intorno a Cuma. Una leggenda, questa, evidentemente studiata per connettere i Tespiadi con Dedalo, passato a Cuma secondo una versione del mito.

Alcuni Greci restarono comunque in Sardegna: Diodoro afferma che il resto dei coloni, essendosi commisto ai barbari, s'imbarbarì e si diede come capi i migliori degli indigeni.

La feracità delle «amenissime pianure iolee» attirò successivamente la cupida attenzione di molti popoli, finché i Cartaginesi, con varie battaglie, riuscirono a impadronirsene. Ma gli Iolei, rifugiatisi nella regione montana e abitando in dimore sotterranee da loro costruite e in gallerie, si dedicarono alla pastorizia, nutrendosi di latte, formaggio e carne e facendo a meno del grano. Seppero così conservare quella libertà che, ai Tespiadi, era stata effettivamente assicurata, in eterno, da Apollo. Benché dunque i Cartaginesi e, successivamente, i Romani muovessero in forza contro di loro, mai riuscirono a sottometterli.

La tradizione su Iolao è ampiamente documentata anche da altri autori.

Strabone, molto ben informato sulle condizioni climatiche dell'isola, introduce con distacco la leggenda di Iolao osservando che l'eroe avrebbe combattuto per primo contro i barbari Tirreni.

Lo scoliasta a Dionisio Periegeta specifica i popoli che, insieme a Iolao, fondarono la colonia greca in Sardegna: Cadmei (Tebani), Etolì, Locresi, questi ultimi menzionati anche da Solino. Eustazio ricorda, oltre ai Tespiadi, i Cadmei e i Locresi.

L'ultima migrazione di popoli in Sardegna riferita da Pausania è infine quella dei Troiani, una vicenda mitica nata forse per spiegare etimologicamente, con un accostamento alla distruzione di Ilio, il nome della popolazione indigena degli Iliensi. La tempesta avrebbe allontanato da Enea un gruppo di Troiani, che sarebbero stati sbattuti dai venti sull'isola, provenienti dalle *Arae Neptuniae* o *Propitiae*, gli scogli a sud di Carales (il confine tra l'impero cartaginese e l'impero romano dopo la rivolta dei mercenari e il trattato di pace conseguente all'occupazione romana della Sardegna) oppure dalle *Arae Philenorum* nella Grande Sirte, al confine tra la Cirenaica greca e la Tripolitania. In Sardegna essi si unirono ai Greci che già vi si trovavano, costituendo una coalizione contro gli indigeni barbari: le due parti furono costrette a convivere pacificamente, disponendo di forze pressoché uguali; i territori dei Greci e dei Troiani erano separati da quelli dei barbari dal corso del fiume Torsu.

Molti anni dopo questi avvenimenti, i Libi passarono di nuovo in Sardegna con una forte flotta e sconfissero i Greci, sterminandoli quasi completamente. I Troiani avrebbero invece trovato rifugio sui monti, dove vivevano ancora al tempo di Pausania, denominandosi Iliesi, simili ai Libi per le armi, ben distinti però dai seguaci di Iolao, da tempo scomparsi.

Anche Silio Italico parla di esuli troiani in Sardegna, ma li pone dopo Sardo e prima di Iolao e di Aristeo. Gli Iliensi sono effettivamente una popolazione sarda: la ricordano Livio, Plinio il Vecchio e Pomponio Mela, a proposito delle epiche lotte sostenute dagli indigeni contro gli invasori cartaginesi e romani. Ma qui il mito lascia ormai il campo alla storia.

Le fonti sulla mitica colonizzazione della Sardegna sono nella quasi totalità assai tardive: l'elaborazione mitografica raggiunge una certa ampiezza in Diodoro, Sallustio e Strabone nel I secolo a.C., prosegue con Silio Italico nel I d.C. e può dirsi conclusa nel II secolo d.C. con lo Pseudo-Aristotele e soprattutto con Pausania.

Per il resto, abbiamo numerosissimi altri riferimenti sparsi e frammenti d'incerta collocazione, prevalentemente in autori d'età imperiale e in tardissime compilazioni d'età bizantina, se si fa eccezione per un cenno di Aristotele (IV secolo a.C.), solo con difficoltà riferibile alla saga mitica sulla Sardegna.

## 2

### Le fonti

I problemi relativi ai rapporti tra le diverse versioni storiografiche a noi pervenute e ai probabili autori dai quali le notizie in nostro possesso sono derivate sono alquanto complessi e non ancora risolti in maniera adeguata.

Tra le poche cose che ormai possono dirsi acquisite, a parte l'incertezza sull'epoca della definitiva elaborazione mitografica, sembra che si possa indicare



l'esistenza di una notevole autonomia nelle diverse versioni del mito, alcune delle quali, per rifarsi a Timeo di Tauromenio (IV-III secolo a.C.), sembrano certamente attendibili, considerata la relativa antichità del materiale utilizzato. Si aggiunga inoltre che la saga mitica sulla Sardegna appare complessivamente definita e relativamente a se stante rispetto ad altri miti greci più noti.

Ettore Pais, discutendo le diverse e contrastanti ipotesi avanzate nell'Ottocento sull'argomento, iniziava a distinguere tra le fonti a noi pervenute una prima tradizione, rappresentata da Diodoro e dallo Pseudo-Aristotele, derivata con tutta probabilità dallo storico siceliota Timeo, dal quale Diodoro si sarebbe discostato quando ne avesse riconosciuto i difetti. La derivazione da una fonte siceliota sembra effettivamente evidente per le notizie su Dedalo e su Aristeo, sul rientro di Iolao in Grecia dopo una sosta in Sicilia e sull'abbandono della Sardegna da parte dei Tespiadi, che si sarebbero ritirati a Cuma. Anche l'esplicita polemica contro i Cartaginesi nel passo pseudo-aristotelico sulla barbarie punica per la distruzione di tutte le piante da frutto è sembrata a Momigliano essenziale per dimostrare l'esistenza di una fonte siceliota, di tradizione anticartaginese.

Se dunque l'ispirazione timaica per le pagine sulla Sardegna di Diodoro e dello Pseudo-Aristotele va ormai accolta come certa, una tradizione del tutto indipendente e apparentemente non legata ad altri autori in nostro possesso è rappresentata da Strabone, con notizie utilissime e recenti sulla Sardegna, derivate a giudizio di Pais più che da Eforo (IV secolo a.C.), da un autore più vicino come Posidonio di Apamea (inizio del I secolo a.C.) e forse aggiornate con informazioni assunte personalmente.

Per ciò che riguarda poi Sallustio, per noi quasi interamente perduto, ma che doveva ampiamente trattare del mito sulla Sardegna antica, Pais riteneva di poterne ricostruire la versione sulla base delle notizie contenute in Silio Italico (I secolo d.C.), lo scoliasta di Dionisio Periegeta (II secolo d.C.), Solino (III-IV secolo d.C.), Isidoro (VI-VII secolo d.C.) ed Eustazio (XII secolo d.C.), tutti dipendenti da Sallustio.

Le informazioni più complete sulla vicenda mitica, ormai divenuta canonica e quindi meglio organizzata anche da un punto di vista cronologico, ci sono conservate integralmente da Pausania, il quale secondo Pais potrebbe aver copiato Sallustio, abbreviandolo. In ogni caso si dovrebbe ipotizzare una fonte comune.

Sallustio e Pausania avevano certamente una conoscenza notevole dell'isola, basata su fonti sicure e recenti, migliori certo dello stesso Timeo: Pais pensava perciò a una fonte annalistica bene informata, del II secolo a.C., come Celio Antipatro, oppure Marco Porcio Catone o Quinto Ennio. Non si dimentichi che questi ultimi due avevano combattuto per lunghi anni in Sardegna.

Sallustio non avrebbe utilizzato direttamente Timeo, che era stato biasimato da Polibio (II secolo a.C.) proprio per l'imprecisione delle notizie sulla Sardegna. Attraverso uno scrittore posteriore, forse Sileno di Calatte (II secolo a.C.), Sallustio avrebbe potuto anche conoscere la versione di Timeo, con la quale in qualche punto effettivamente concorda. È evidente inoltre una contaminazione tra notizie più antiche (come il mito di Iolao) con altre più recenti (come le lotte degli Iliensi).



La concordanza tra Sallustio e Pausania sembra ormai acquisita dagli studiosi, sulla base soprattutto dell'assenza in Diodoro di particolari importanti, come la venuta nell'isola dei Libi di Sardo, degli Iberi di Norace e dei Troiani. Anche per Dedalo, Sallustio e Pausania si differenziano da Diodoro, dato che l'artefice cretese viene fatto arrivare in Sardegna insieme ad Aristeo e non a Iolao. Quest'ultimo sarebbe morto nell'isola, dove aveva un sepolcro e dove fu innalzato un tempio in suo onore, mentre per Diodoro sarebbe rientrato in Grecia, seguito tempo dopo dai Tespiadi, che si sarebbero ritirati a Cuma, evidentemente al seguito di Dedalo.

Alle conclusioni di Pais sulla questione si sono richiamati in gran parte gli studiosi, tra i quali anche Meloni, che postula per il gruppo Sallustio-Pausania una fonte più recente di Timeo.

Dunbabin, pur riferendosi all'ambiente letterario siceliota, ha ipotizzato una derivazione delle saghe degli eroi mitici in Sardegna dalla *Gerioneide* di Stesicoro (inizio VI secolo a.C.). Si potrebbe perciò tracciare una linea che, da Stesicoro, potrebbe toccare Timeo e concludersi con Pausania, ipotesi questa recentemente ripresa da Brelich, il quale sostiene che le tradizioni sulla mitica colonizzazione della Sardegna nacquero proprio nel VI secolo, con lo scopo di incoraggiare nuovi tentativi di colonizzazione greca.

Anche Lepore fornisce elementi per confermare il parallelismo Sallustio-Pausania: quest'ultimo avrebbe attinto dal primo, ma anche da Timeo, contaminando diverse fonti. Sallustio invece avrebbe utilizzato quasi esclusivamente un'unica fonte recente, forse Posidonio di Apamea.

Berard ha, seppure dubitativamente, proposto di ascrivere a Timeo anche la tradizione riferita da Pausania, al pari della breve notizia di Solino: ma il mito si presenterebbe in una forma troppo bene organizzata perché non possa nascere il sospetto che esso «sia imbastito di sdoppiamenti e di deduzioni dotte».

Bondi ha infine proposto, con cautela, di ascrivere all'ambiente attico del V secolo a.C. «la sistematizzazione e lo sviluppo della saga mitica greca sulla Sardegna», in origine in gran parte fenicia, non escludendo comunque la derivazione da altri ambiti culturali di alcune tradizioni (come quella di Dedalo), da riportare alla cultura siceliota e quindi a Timeo, anche se la maggior parte del materiale sarebbe precedente.

Per Bondi, Sallustio conosceva, se non Timeo direttamente, certo fonti da questo derivate. Pausania invece, pur non ignorando la versione di Timeo, ne avrebbe confutato la veridicità. Sarebbe possibile infine ipotizzare una fonte antichissima, precedente a Timeo, nota a Diodoro e a Pausania, sia pure per vie differenti.

### 3

### Le tradizioni greche

La Sardegna appare dal mito come un'isola felice che, per grandezza e prosperità, eguaglia le isole più celebri del Mediterraneo: le pianure sono bellissime, i terreni fertili, mancano i serpenti e i lupi, non vi si trovano erbe velenose (tranne quella che produce il "riso sardonico").

Già Brelich ha osservato come la Sardegna, isola d'Occidente, appaia notevolmente idealizzata, soprattutto a causa della leggendaria lontananza, e collocata fuori dalla dimensione del tempo storico.

Ciò non significa affatto però, come è stato supposto, che i Greci non avessero informazioni precise sulla reale situazione dell'isola. Già Diodoro Siculo, confrontando il mito con le condizioni di arretratezza e di barbarie dei Sardi suoi contemporanei, osservava come essi erano riusciti almeno a mantenere la libertà, dopo le ripetute aggressioni esterne, e a evitare, nonostante le dure condizioni di vita, le sofferenze del lavoro.

Si aggiunga che gli autori latini e greci avevano una notevole conoscenza, più o meno diretta, dell'esistenza in Sardegna di una civiltà evoluta come quella nuragica, caratterizzata da un lato dall'assenza di insediamenti urbani, dall'altro da uno sviluppo notevole dell'architettura, dell'agricoltura e della pastorizia. Questa consapevolezza si esprime, per l'età del mito, nella saga degli Eraclidi, di Dedalo e di Aristeo, che avrebbero determinato quello sviluppo, prima dell'evoluzione urbana miticamente attribuita a Norace; non si dimentichi che nei nomi dei figli che Aristeo ebbe in Sardegna sono rappresentati – come già dicemmo – gli elementi della felicità (Charmo) e dello sviluppo dell'agricoltura (Callicarpo), richiamati ripetutamente come caratterizzanti la colonizzazione mitica.

Anche sull'organizzazione sociale di queste genti può dirsi qualcosa di più: i Sardi appaiono divisi in schiere, non in tribù. Iolao e gli altri eroi sono insieme capi civili e religiosi, principi e sacerdoti, titolari di un potere monarchico assoluto e illuminato, che solo successivamente si trasforma in senso aristocratico. Di quest'evoluzione Diodoro dimostra di avere notizia quando ricorda che i coloni greci, eredi di Iolao, si imbarbarirono e presero come capi i migliori degli indigeni.

Le suggestioni per l'archeologo sono, come si vede, infinite e sono state variamente colte dagli studiosi, alcuni dei quali nelle costruzioni dedalee hanno visto gli edifici a volta dei nuraghi o dei pozzi sacri; nelle grotte, nelle spelonche, nelle costruzioni sotterranee ricordate da Diodoro e Pausania i nuraghi a corridoio; nei ginnasi, i recinti dei santuari nuragici; nei tribunali, le capanne del parlamento o del senato; nelle tombe degli eroi, dove si svolgeva il rito del sonno terapeutico, e nel *fanum* di Iolao sarebbe possibile infine vedere le tombe dei Giganti o anche le aree funerarie-culturali sul tipo di quella di Monti Prama-Cabras.

L'argomento è però tutt'altro che definito e le polemiche tra gli studiosi, tuttora intense, non consentono ancora di esprimere una parola conclusiva in proposito.

L'archeologia è stata comunque più volte chiamata in causa per confermare o smentire le informazioni forniteci dai miti sulla Sardegna antica. Gli studiosi sono da un lato orientati a credere che nelle mitiche colonizzazioni dell'Occidente rimanga un ricordo, per quanto confuso e idealizzato, di reali contatti tra popoli di stirpi diverse nel bacino del Mediterraneo, nella seconda metà del II millennio a.C., con una contaminazione di elementi più recenti.

Secondo un'altra corrente di studi, i mitografi greci, in accesa concorrenza con gli scrittori punici, si sarebbero appropriati e avrebbero travisato miti anel-

lenici, con l'intento di rivendicare agli eroi greci il merito della civilizzazione dell'Occidente.

A questa ricostruzione si rifà sostanzialmente Bondi, il quale crede di poter distinguere due differenti nuclei mitici: uno, più antico, anche se attestato da fonti più tarde, riguarderebbe Sardo e Norace e si richiamerebbe a leggende fenicie, «cooptate alla vicenda mitica greca, senz'esserne originariamente partecipanti». Il secondo riguarderebbe invece Iolao, gli Eraclidi, Dedalo e sarebbe in sostanza espressione di una sistematizzazione mitica greca più recente.

La prevalenza del mito fenicio sarebbe dimostrata dalla prudenza con la quale gli stessi mitografi greci presenterebbero la colonizzazione greca in Sardegna: le prove sarebbero volutamente sfumate e mai documentabili con precisione. Secondo Bondi, le città di Olbia e di Ogryle sono greche solo nel nome; Carales, fondata da Aristeo, è certamente fenicia come Nora, fondata da Norace. In sostanza, il mito di Aristeo e di Norace dimostrerebbe un implicito riconoscimento da parte degli stessi Greci di una realtà fenicio-punica in Sardegna. Il mitografo avrebbe allora avuto piena consapevolezza della labilità delle prove di una presenza greca, non documentabile per le ripetute stragi, i trasferimenti, lo scarso numero di coloni o altri motivi.

Anche il fatto che non vengano fondate città è significativo: ci troveremmo di fronte a "eroi culturali", che eserciterebbero un magistero di cultura, senza dar luogo a insediamenti urbani, sviluppatisi solo dopo l'arrivo degli Iberi di Norace.

A noi sembra invece evidente, o quanto meno probabile, che la mancata fondazione di città attesti il riferimento a un'epoca molto arcaica, precedente allo sviluppo urbano; il ricordo poi di alcune *apoikiai* potrebbe essere l'indizio di una confusione compiuta dal mitografo con avvenimenti più recenti.

Del resto, non pare possano essere liquidate senza un attento esame le dettagliate e concrete informazioni sui luoghi d'origine dei coloni e sulle rotte seguite per arrivare in Sardegna. Il riferimento a Tespie e a Tebe (Beozia), ad Ate-ne, alla Locride e all'Etolia ci riporta ripetutamente e in tutte le fonti alla regione centrale della Grecia, dalla quale sarebbero partiti i compagni di Iolao per raggiungere la Sardegna.

Anche il mito di Norace è stato interpretato da alcuni (Pais, Taramelli, Bondi) come la prova dell'arrivo in Sardegna dei Fenici, di ritorno dalla Spagna: Gerione e la figlia Erizia, madre di Norace, sarebbero da intendere come «miti geografici», «in stretta relazione con il commercio fenicio in Occidente», evidenziata anche dal riferimento a Hermes. Forzando il mito, gli Iberi di Norace potrebbero essere allora i Fenici, arricchitisi con il commercio dell'argento iberico e quindi defluiti verso la Sardegna meridionale, per fondare la loro prima colonia, Nora, utilizzata come una vera e propria base di partenza per l'ulteriore colonizzazione dell'Occidente.

Non va taciuto però che il mito di Norace è stato interpretato anche in maniera contrastante. L'ecista di Nora, capo degli Iberi, è stato ad esempio presentato come una prova per sostenere l'influenza iberica, in particolare dei Tartessi, sulla Sardegna in età protostorica: secondo Bosch Gimpera, Nora sarebbe allora una fondazione iberica (dell'ultimo quarto dell'VIII secolo a.C.) dovuta a Norace, discendente di quel re tartessio Gerione (o Terone) che avrebbe lottato contro i

Fenici per rivendicare l'indipendenza del suo paese. Le testimonianze archeologiche ci portano a confermare comunque una tale datazione per la nascita di Nora, anche se la documentazione epigrafica (la stele di Nora e il frammento di una seconda stele) potrebbe far risalire sino allo scorcio del IX secolo a.C.

Motzo e Lilliu hanno poi interpretato Norace come «l'evidente trasposizione mitografica-monumentale dei nuraghe». I mitografi greci avrebbero voluto in sostanza sottolineare i legami della civiltà nuragica con l'Iberia, in particolare con Tartesso, prima ancora dell'espansione fenicia e greca. La notizia della fondazione da parte di Norace della prima città dell'isola andrebbe intesa in riferimento agli agglomerati nuragici, i primi abitati «che meritassero di essere considerati come centri cittadini». Quest'ultima interpretazione sembra oggi poco soddisfacente.

Una lettura in chiave fenicia del mito di Norace appare comunque fortemente dubbia, dato che non si comprendono i motivi per i quali il mitografo preferisse parlare di Iberi piuttosto che di Fenici.

Un uguale discorso può farsi a maggior ragione per Aristeo, che Bondì ha riferito ad ambiente anellenico, per il collegamento con la ninfa Cirene e con il mitico Cadmo. Ma già Meloni aveva osservato come le caratteristiche del mito di Aristeo, eroe dell'agricoltura sarda, siano totalmente greche.

L'interpretazione fenicia del mito di Dedalo non è stata neppure proposta, per l'evidente matrice ellenica: nella fuga favolosa dell'artefice ateniese (parente dei Tespiadi attraverso il nonno Eretteo) da Creta verso la Sicilia e quindi nel passaggio in Sardegna con Iolao o con Aristeo dalla città di Camico e dalla corte del re Cocalo, Lilliu vede ad esempio la riproduzione della rotta commerciale greca per l'Occidente, attraverso il ponte siculo. Il ritorno di Dedalo a Cuma può essere poi collegato con il ritiro degli Eraclidi dopo la morte di Iolao.

Uguali osservazioni possono farsi a questo proposito anche per Aristeo, che la leggenda dice giunto in Sardegna dopo esser partito da Tebe (anche i Tespiadi passarono per Tebe) e dopo aver toccato le Cicladi e la Libia. Per Aristeo è attestata anche la rotta di ritorno verso Oriente, per la Tracia, attraverso la Sicilia.

In realtà, non sembra che i riferimenti alla mitologia punica siano sicuri: non si dimentichi, ad esempio, l'origine siceliota di una parte del mito ripresa da Timéo e l'esistenza di un motivo di polemica anticartaginese ripetuto più volte. Basti ricordare che la fine della civiltà coincide con l'arrivo dei Cartaginesi, i quali si resero responsabili di grandi stragi della popolazione greca. Ai Cartaginesi viene attribuita anche la responsabilità del ritiro sulle montagne e dell'imbarbarimento dei Sardi, oltre che la distruzione di tutti gli alberi da frutto.

Nonostante queste perplessità, va detto che con lo studio di Bondì vengono comunque acquisite alcune importanti novità.

Innanzitutto viene rivalutato il ruolo della Sardegna nel Mediterraneo, nel senso che l'isola figura come pienamente inserita all'interno dei traffici marittimi e viene vista come una delle basi più importanti nelle rotte commerciali tra Oriente e Occidente. Per ciò che riguarda il mito, è ormai assodata l'assimilazione, del resto già nelle fonti, del libico Makeris (padre di Sardo) con il greco Eracle (zio di Iolao e padre dei Tespiadi), e quindi con il fenicio Melqart. Il ri-

cordo di Makeris, anziché di Eracle, in Pausania potrebbe essere un indizio significativo per individuare l'origine africana di un ramo della tradizione mitografica pervenutaci.

È ugualmente ormai acquisita l'identità tra Iolao e Sardo: il primo, vero protagonista della colonizzazione, veniva venerato in Sardegna ancora al tempo di Diodoro con l'appellativo di "padre"; il secondo è più noto come il *Sardus Pater*, dio locale (cacciatore, pescatore e guaritore) assimilato al fenicio-punico Sid, forse figlio di Melqart e di Tanit, venerato ad Antas con l'attributo di Babai, nel senso di "fecondatore", "datore di vita", "padre".

Sid, Iolao e Sardo furono dunque i nomi di una stessa divinità indigena sarda (un antenato, secondo Lilliu), integrata e interpretata rispettivamente nella cultura punica, greca e romana, intesa come un dio fondatore, eponimo, che frequentemente ritorna come motivo propagandistico usato dai conquistatori per ottenere la benevolenza delle popolazioni locali. Sulle monete repubblicane romane, il *Sardus Pater* viene effigiato come il rappresentante dell'isola.

È possibile poi rilevare tracce di un'assimilazione, già in età antica, tra Iolao e altre divinità greche e fenicio-puniche. A una connessione tra il culto di Iolao e quello di Dioniso ha pensato di recente la Minutola.

Non si dimentichi, infine, il fatto che nel giuramento di Annibale del 216, dopo la battaglia di Canne, in occasione degli accordi antiromani con Filippo V di Macedonia, viene espressamente ricordato Iolao, inteso come l'interpretazione greca di una divinità punica (Sid?), che si sarà voluta assimilare a quella da tempo nota al mondo greco, già in età non sospetta, per la partecipazione alle fatiche di Eracle.

Si tratta di vedere inoltre se la colonizzazione promossa da Iolao possa alludere a un qualche avvenimento storico. Per Meloni, il mito di Iolao potrebbe ricordare l'arrivo in Sardegna di elementi greci che importarono il culto dell'eroe da Tebe e dalla Sicilia, in epoca assai precedente alla prima grande colonizzazione occidentale dell'VIII-VII secolo a.C. A causa dell'opposizione dei Fenici e degli indigeni, i Greci avrebbero successivamente in gran parte lasciato la Sardegna per la Sicilia (Iolao) e per la Campania (il ritiro a Cuma dei Tespiadi).

In epoca successiva, i Greci che vi giunsero avrebbero trovato i discendenti di quegli elementi ellenici precedenti che conservavano imbarbariti il culto di Iolao e avrebbero elaborato il mito sulla spedizione di Iolao in Sardegna per giustificare la precedente ritirata.

Per quanto variamente rimessa in discussione, specie da Bondi, che sopravvaluta l'apporto fenicio nella vicenda mitografica, l'ipotesi di Meloni pare, alla luce delle ultime scoperte archeologiche, quella più accettabile, con alcuni doverosi aggiornamenti.

Non da oggi Lilliu insiste sul «timbro miceneo o protogreco di tholoi e monumenti antichi sardi in genere». Non solo la *thòlos* dei nuraghi, infatti, richiama con immediatezza l'architettura micenea: anche elementi strutturali di porte e finestroni nuragici (aperture di scarico), corridoi perimetrali, tagli ogivali di anditi, serraglie di nicchioni con pietre a cuneo, tecniche di strutture isodome rivelano chiaramente una matrice micenea. Influenze micenee sono state accertate, sempre nell'architettura, per altre costruzioni della Sardegna (come i tem-

pli a *mègaron*) e per le armi. Si vedano, ad esempio, le spade di Monti Sa Idda-Decimoputzu, confrontabili con modelli del Miceneo III C (XIII-XII secolo a.C.), oppure le daghe in bronzo di Ottana (XVI-XV secolo a.C.). A contatti con Micenei (da Cipro?) dovrebbero ascriversi anche i pani di rame “a pelle di bue”, con marchi di fabbrica in scrittura sillabica micenea del XIII-XII secolo a.C., rinvenuti presso o dentro i nuraghi oppure in ripostigli o fonderie nuragiche. Se, come taluno ha supposto, i pani in questione fossero stati prodotti, almeno parzialmente, *in loco*, si dovrebbe ammettere la presenza nell'isola di gruppi ciprioti-micenei, esperti nella metallurgia del rame. Per altri elementi, Lilliu pensa ad Achei cretesi e micenei, che svolsero un attivo commercio in Occidente fin dal Bronzo antico, determinando un contemporaneo arricchimento culturale.

Per ciò che riguarda la ceramica, è un fatto che fino al 1979 non era stata riconosciuta chiaramente ceramica micenea in Sardegna; si osservi però che gli ultimi rinvenimenti portano a rovesciare questo quadro, come dimostra tra l'altro anche la rivelazione della scoperta di ceramiche tardo-micenee dipinte a fasce in una località non precisata della Sardegna orientale (XIII-XII secolo a.C.), seguita dall'individuazione dell'emporio di Antigori-Sarrok, con attestazioni ricchissime di ceramica micenea del Miceneo III B e C, e dai rinvenimenti di vasellame e di altri manufatti micenei in numerosi insediamenti costieri e interni della Sardegna nuragica, fino al nuraghe Arrubiu di Orroli con l'eccezionale alabastron del Miceneo III B di produzione argolica.

Elementi tutti che, accanto alla buona conoscenza cartografica dell'isola da parte dei marinai greci, dimostrata inequivocabilmente dai toponimi Ichnussa e Sandaliotis, con riferimento alla forma rispettivamente di piede e di sandalo della Sardegna, portano a concludere come l'isola, almeno nel Bronzo recente, facesse parte della rotta micenea dall'Oriente mediterraneo all'Occidente, principalmente per l'approvvigionamento dello stagno.

Si è osservato inoltre come i materiali archeologici citati consentano di riportare al XIII-XII secolo a.C. i rapporti tra i Micenei e la Sardegna. Si deve di conseguenza notare un sorprendente sostanziale sincronismo tra i dati archeologici relativi ai Micenei in Sardegna e la cronologia fissata dagli antichi per la saga degli Eraclidi e di Dedalo.

Il mito di Eracle si situa cronologicamente a una generazione di distanza rispetto a quello di Minosse e Dedalo. Quest'ultima vicenda mitica si sarebbe svolta tre generazioni prima della guerra di Troia, quindi nella prima metà del XIV secolo a.C. (per la cronologia erodotea della guerra di Troia) o all'inizio del XIII secolo a.C. (per la cronologia troiana più comune). La saga di Eracle ci riporterebbe dunque al XIII secolo a.C., un'epoca che si accorda perfettamente con le prove archeologiche di rapporti tra la Sardegna e il mondo miceneo. Una datazione così alta contrasta naturalmente però con la deduzione di colonie (Nora, Olbia, Ogryle, Carales) da parte degli eroi del mito: già le fonti avvertivano che la fondazione delle colonie andava riferita a una seconda fase, successiva alle prime vicende mitiche. Occorre aggiungere che pare evidente l'avvenuta contaminazione tra avvenimenti d'età preistorica con altri più recenti da parte dei mitografi, che potrebbero aver confuso gli scambi commerciali promossi dai Micenei con il fenomeno storico della colonizzazione greca.



Meno significativo ci pare il mito relativo all'arrivo dei Troiani in Sardegna, probabilmente suggerito in età romana dall'esigenza di spiegare il nome della popolazione barbara degli Iliensi, in Pausania ben distinta dai compagni di Iolao: si istituiva una "parentela etnica" tra Romani e Sardi, due popoli entrambi favolosamente provenienti da Troia, che voleva rendere più agevole la conquista della Sardegna nel corso del III e del II secolo a.C. Per Lilliu, invece, il mito adombrerebbe il ricordo di un effettivo spostamento di gruppi armati che, sul finire della civiltà micenea (dopo la distruzione di Troia), potrebbero aver raggiunto la Sardegna, dando forse un contributo all'arricchimento dell'architettura militare sarda, già oggetto di sollecitazioni peloponnesiache. A questi gruppi (Achei e "popoli del mare") i Sardi andrebbero debitori dei nuraghi complessi che si iniziarono a costruire alla fine del II millennio a.C.

Per l'età più recente, a noi pare mantenga tutto il suo valore, nonostante le riserve di Bondi, l'osservazione di Meloni che i ripetuti progetti di conquista e di colonizzazione della Sardegna da parte degli Ioni nel VII-VI secolo a.C., riferiti da Erodoto e da Pausania, dimostrano una conoscenza dell'isola nel mondo greco non scarsa né superficiale, derivata da informazioni dirette dovute ai Greci che avevano visitato quelle coste in epoca molto antica.

Infine, è stata di recente esaminata dalla Zancani Montuoro la tabella di bronzo rinvenuta nel santuario di Olimpia nell'Elide, che ricorda un accordo tra Sibariti e *Serdaioi*, con la garanzia della città di Posidonia, in un'epoca che pare possa essere fissata tra il 550 e il 530. Se la tabella, come pure è stato sostenuto, alludesse ai Sardi e non agli abitanti di una città achea della Magna Grecia, sarebbe dimostrata l'esistenza di strettissimi legami tra la Sardegna e il mondo greco, in epoca forse precedente alla battaglia d'Alalia, che vide nel 540 circa i Focesi sconfitti per opera degli Etruschi e dei Cartaginesi.

In ogni caso, per un'epoca così relativamente tarda, non mancano le prove di un continuo rapporto tra Sardi e Greci, fondato su una consuetudine di scambi commerciali che deve rimontare a età precedenti. Sembra ora del tutto credibile l'ipotesi di Pais di una fondazione di Olbia da parte dei Focesi di Massalia, prima della battaglia di Alalia, sulla base appunto di una rilettura del mito di Iolao e della testimonianza di Pausania, che attribuiva ai Tespiesi il merito d'aver fondato Olbia, una colonia dal chiaro nome ionico e, meglio, milesio. Dell'interesse degli Ioni per la Sardegna nel VII-VI secolo a.C. si è già detto.

Nell'abbandono dell'isola da parte dei Tespiadi, che si ritirarono a Cuma, Pais vedeva giustamente la fuga dei Focesi dall'isola dopo la sconfitta subita nel mare sardo. Anche nel ritiro di Iolao in Sicilia pare resti un'eco dell'avvenimento.

Secondo un'altra interpretazione, ancora di Pais, Olbia sarebbe stata dedotta nei tempi in cui l'espansionismo cartaginese era frenato da Siracusani e Massalioti. L'arrivo di Dedalo dalla Sicilia, la fondazione di Olbia, il ritorno di Iolao in Sicilia vorrebbero allora forse rappresentare miticamente la supremazia marittima che in tutto il V e il IV secolo a.C. esercitò Siracusa, testimoniato dalla presenza del *Portus Syracusanus* nella Corsica meridionale e nelle fondazioni siracusane nello stretto di Taphros, tra l'isola di Eracle (l'Asinara) e l'isola di Ermes (Tavolara). Anche se non vi fossero stati apporti etnici, le leggende potrebbero in ogni caso alludere almeno a rapporti commerciali tra Sicilia e Sardegna

da parte dei Greci, svolti attraverso le isole dell'arcipelago della Maddalena e lo scalo di Olbia, vista come uno scalo di genti massaliote e sicule.

La fondazione di Ogryle, attribuita agli Ateniesi giunti con gli Eraclidi, potrebbe allora collegarsi ai viaggi che, sulle coste occidentali della Sardegna, compivano i Focesi di Massalia, Ioni che riannodavano le loro origini a quelle di Atene.

A noi oggi non pare possa escludersi che Olbia e *Gurulis vetus*, in particolare, ma anche altri centri sardi, siano delle fondazioni greche, da inquadrarsi nella colonizzazione storica, probabilmente ionica, del VI secolo. Le testimonianze archeologiche, individuate in Sardegna, dimostrano per quell'epoca il perdurare di contatti tra l'isola e il mondo greco orientale, anche se non può escludersi allo stato una mediazione etrusca. Coppe ioniche di varia tipologia, ceramica greco-orientale di diverso genere, terrecotte figurate rodie da varie parti della Sardegna potrebbero confermare quest'ipotesi. Non si dimentichi poi l'avvenuto rinvenimento di una navicella di bronzo nuragica (VI secolo) nel santuario ionico di Gravisca.

Si tratta piuttosto di precisare il motivo per cui nella versione del mito a noi pervenuta gli elementi d'età micenea (come le costruzioni dedalee o gli edifici a volta) vengano associati direttamente ad avvenimenti più tardi, come la fondazione della colonia di Olbia. A noi sembra evidente che il mito di Iolao esprima due diversi momenti storici, per la confusione tra la colonizzazione leggendaria dell'età eroica e quella d'età storica, avvenuta a livello delle tarde compilazioni mitografiche.

Iolao potrebbe essere certo un simbolo divino, col quale le genti micenee hanno inteso rappresentare se stesse e la propria penetrazione civilizzatrice tra i barbari della Sardegna. Per il noto fenomeno del concentramento storico, in età assai tarda, l'eroe dovè assumere inoltre la valenza di ecista delle colonie greche in Sardegna, spazzate via dalla reazione cartaginese seguita alla battaglia del mare sardo.

In questo senso sembra si possa leggere il mito. Con Bondi ci pare sia possibile concordare almeno parzialmente su un punto: se è vero che nulla sappiamo sull'epoca e poco sull'ambiente delle primitive elaborazioni mitografiche, è ipotizzabile una sistematizzazione, una ripresa e una divulgazione dell'intera vicenda mitica in epoca tarda, in ambiente attico, nel V secolo, forse con lo scopo di riprendere e di incentivare nuovamente la colonizzazione greca della Sardegna, rimasta interrotta dopo la battaglia di Alalia. Un tentativo destinato però all'insuccesso.

#### 4

### Gli autori classici e i miti sulla Sardegna

Per il mito di Sardo e dei Libici al suo seguito, le fonti principali sono rappresentate da Silio Italico XII, 359-360; Pausania X, 17,2 e 18,1; scoli a Dionisio Periegeta 458, in Müller, *GGM*, II, p. 449; Solino IV, 1, p. 46 Mommsen; Marziano Capella VI, 645; Isidoro, *Origines* XIV, 6, 39; Eustazio, *Commentarii* 458, in Müller, *GGM*, II, p. 304; Paolo Diacono, *Historia Langobardorum* II, 22; Stefano di Bi-



sanzio, *Ethnika* 556, 19; Procopio, *aed.* 6, 7; *Goth.* 4, 24, 38. Per il tempio del *Sardus Pater*, cfr. anche Tolomeo III, 3, 2; Anonimo Ravennate V, 26, p. 411, 6 PP; Guidone p. 499, 12-15 e 22 PP.

Cfr. inoltre, per la moglie di Tirreno, lo scolio al *Timeo* platonico 25b, p. 287 Greene.

Per l'arrivo di Aristeo in Sardegna, cfr. Diodoro IV, 82, 4; Sallustio, *Historiae* II, fr. 6 Maurenbrecher; Servio, *Georg.* I, 14; *Brev. expos. Verg. Georg.* I, 14; Silio Italico XII, 365-369; Pseudo-Aristotele, *De mirabilibus auscultationibus* 100; Pausania X, 17, 3-4; Solino IV, 2 p. 46 Mommsen.

Per la saga di Norace e degli Iberi, cfr. Sallustio, *Historiae* II, fr. 4-5 Maurenbrecher; Pausania X, 17, 5; scoli a Dionisio Periegeta 458, in Müller, *GGM*, II, p. 449; Solino IV, 1-2, p. 46 Mommsen; Stefano di Bisanzio, *Ethnika* 279, 6-7; Eustazio, *Commentarii* 458, in Müller, *GGM*, II, p. 304.

Per il mito di Iolao e la Sardegna, oltre al nuovo frammento sallustiano citato da Lepore (Sallustio, pap. Oxyrh. s. n. 1b), cfr. Diodoro IV, 29, 4-30, 3; V, 15, 1-6; Strabone V, 2, 7 = C 225; Silio Italico XII, 363-364; Pseudo-Apollodoro II, 7, 6; Pseudo-Aristotele, *De mirabilibus auscultationibus* 100; Pausania I, 29, 5; VII, 2, 2; IX, 23, 1; X, 17, 5; scoli a Dionisio Periegeta 458, in Müller, *GGM*, II, p. 449; Solino IV, 61, p. 14 Mommsen; IV, 2, p. 46; Stefano di Bisanzio, *Ethnika* 21, 7-8; 303, 17; 310, 17-18; Eustazio, *Commentarii* 458, in Müller, *GGM*, II, p. 304. Per la tomba di Iolao a Tebe, cfr. Plutarco, *Pelopida* 18, 5.

Per i Tespiadi-Tespiesi, cfr. Diodoro IV, 29; 5, 15; Silio Italico XII, 363-364; Stefano di Bisanzio, *Ethnika* 310, 17, 18; Pausania VII, 2, 2; IX, 23, 1; X, 17, 5; Eustazio, *Commentarii* 458, in Müller, *GGM*, II, p. 449; scoli a Dionisio Periegeta 458, in Müller, *GGM*, II, p. 449. Cfr. soprattutto Pseudo-Aristotele, *De mirabilibus auscultationibus* 100; Aristotele, *Fisica* IV, 11, 1, 218b 24 (con i commenti di Simplicio, *In Arist. phys.* 4, 11, 218b 21 e Filopono II, 218 n. 23; 219a 31); Tertulliano, *De anima* 49, 2. Cfr. infine scoli a Pindaro, *Nemee* 34, 32; Apollodoro, *Biblioteca* 2, 7, 6. Gli Ateniesi in Sardegna sono in Pausania I, 29, 5; VII, 2, 2; IX, 23, 1; X, 17, 5-7; Stefano di Bisanzio, *Ethnika* 21, 7-8. I Cadmei sono in Eustazio, *Commentarii* 458, in Müller, *GGM*, II, p. 304 e in scoli a Dionisio Periegeta 458, in Müller, *GGM*, II, p. 449; gli Etoli *ibid.*; i Locresi in Eustazio, *Commentarii* 458, in Müller, *GGM*, II, p. 304 e in scoli a Dionisio Periegeta 458, in Müller, *GGM*, II, p. 449; Solino IV, 2.

Per la divinità citata nel giuramento di Annibale, cfr. Polibio VII, 9, 2. Gli Iolei compaiono in Diodoro IV, 29 e 30, 2; V, 15, 2 e 4; Strabone V, 2, 7 = C 225. Gli Ilii in Pausania X, 17, 7 e 9. Gli Iliensi in Livio XL, 19, 6; XL, 34, 13; XLI, 6, 6; XLI, 12, 5; cfr. 17, 1-3; 28, 8-9; Plinio il Vecchio III, 7, 85; Pomponio Mela XI, 7, 123; Solino IV, 2.

Per l'arrivo di Dedalo in Sardegna, cfr. Diodoro IV, 30, 1; Sallustio, *Historiae* II, fr. 6-7 Maurenbrecher; pap. Oxyrh. s. n. n. 2; Servio, *Aen.* 6, 14; *Georg.* I, 14; *Brev. expos. Verg. Georg.* I, 14; Pseudo-Aristotele, *De mirabilibus auscultationibus* 100; Pausania X, 17, 4.

I Troiani infine compaiono in Sallustio, *Historiae* II, fr. 8 Maurenbrecher; Servio, *Aen.* I, 242; I, 601; Silio Italico XII, 344; 361-362; Pausania X, 17, 5-7; Solino IV, 2, p. 46 Mommsen.

### Nota bibliografica originale (1980)

- BARRECA F., *La Sardegna fenicia e punica*, Sassari 1979.
- BÉRARD J., *La Magna Grecia. Storia delle colonie greche dell'Italia meridionale*, trad. it. di P. Bernardini Marzolla, Torino 1963.
- BONDÌ S. F., *Osservazioni sulle fonti classiche per la colonizzazione della Sardegna*, in *Saggi Fenici*, I, Roma 1975, pp. 49-66.
- BOSCH GIMPERA P., *Etnología de la Península Ibérica*, Barcelona 1932.
- BRELICH A., *Sardegna mitica*, in *Atti del convegno di studi religiosi sardi. Cagliari 24-26 Maggio 1962*, Padova 1963, pp. 23-33.
- DUNBABIN T. J., *The Western Greeks*, Oxford 1948.
- GARCÍA Y BELLIDO A., *Los Iberos en Cerdeña, según los textos clásicos y la arqueología*, in "Emerita", III, 1935, pp. 225-56.
- GUARDUCCI M., *Osservazioni sul trattato fra Sibari e i Serdaioi*, in "Rendiconti Accademia Nazionale Lincei, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche", serie VIII, XVII, 1962, pp. 199-210.
- LEPORE E., *I due frammenti Rylands delle Historiae di Sallustio*, in "Athenaeum", XXVIII, 1950, pp. 280-91.
- LILLIU G., *Religione della Sardegna nuragica*, in *Atti del convegno di studi religiosi sardi. Cagliari 24-26 Maggio 1962*, Padova 1963, pp. 1-14.
- ID., *Navicella di bronzo protosarda da Gravisca*, in "Notizie degli Scavi di Antichità", 1971, pp. 289-98.
- ID., *La civiltà dei Sardi dal neolitico all'età dei nuraghi*, Torino 1975<sup>2</sup>.
- ID., *Dal "betilo" aniconico alla statuaria nuragica*, in "Studi Sardi", XXIV, 1975-77, pp. 73-144.
- ID., *Die Nuraghenkultur*, in AA.VV., *Kunst Sardiniens*, Karlsruhe 1980, pp. 44-84.
- ID., *Religion*, in AA.VV., *Kunst Sardiniens*, Karlsruhe 1980, pp. 86-98.
- MELONI P., *Gli Iolei ed il mito di Iolao in Sardegna*, in "Studi Sardi", VI, 1942-44, pp. 43-66.
- ID., *La Sardegna romana*, Sassari 1990<sup>2</sup>.
- MINUTOLA M. A., *Originali greci provenienti dal tempio di Antas*, in "Dialoghi di archeologia", IX-X, 1976-77, pp. 399-438.
- MOMIGLIANO A., *Due punti di storia romana arcaica. II. La lotta per la Sardegna tra Punici, Greci e Romani*, in "Studia et documenta historiae et iuris", II, 1936, pp. 389-98.
- MOTZO B. R., *Norake e i Fenici*, in "Studi Sardi", I, 1934, pp. 116-24.
- PAIS E., *La Sardegna prima del dominio romano. Studio storico archeologico*, in "Atti della Regia Accademia dei Lincei. Memorie", serie III, VII, 1881, pp. 355-66.
- ID., *Intorno alla storia d'Olbia in Sardegna*, in *Ricerche storiche e geografiche sull'Italia antica*, Torino 1908, pp. 541-68.
- ID., *Sulla civiltà dei nuraghi e sullo sviluppo sociologico della Sardegna*, in "Archivio storico sardo", VI, 1910, pp. 85-192.
- PALLOTTINO M., *Internationale Beziehungen des 9. bis zum 5. Jahrhundert v. Chr.*, in AA.VV., *Kunst Sardiniens*, Karlsruhe 1980, pp. 180-4.
- PETTAZZONI R., *La religione primitiva in Sardegna*, Piacenza 1912.
- SANTONI V., *Osservazioni sulla protostoria della Sardegna*, in "Mélanges de l'Ecole française de Rome, Antiquité", LXXXIX, 1977, pp. 447-70.
- TARAMELLI A., *Le fonti classiche ricordano i nuraghi?*, in "Studi Sardi", I, 1934, pp. 109-15.
- TORE G., *Nota sulle importazioni in Sardegna in età arcaica*, in AA.VV., *Les céramiques de la Grèce de l'Est et leur diffusion en Occident*, Paris 1978, pp. 142-6.
- ZANCANI MONTUORO P., *Sibari e i Serdaioi*, in "Rendiconti Accademia Nazionale Lincei, Classe di Scienze morali storiche e filologiche", serie VIII, XVII, 1962, pp. 11-8.

# La Sardegna vista dalla Sicilia: Diodoro Siculo

di *Emilio Galvagno*

L'inclusione della Sardegna antica nella sfera di influenza fenicio-punica ha caratterizzato l'isola nei suoi molteplici aspetti. Eppure, mentre il *Contro Apione* di Flavio Giuseppe<sup>1</sup> ci informa dell'esistenza di archivi presso i Fenici, tradizione continuata molto probabilmente anche a Cartagine, se è vera la notizia sui cosiddetti *Libri punici* menzionati da Sallustio<sup>2</sup>, nulla di simile è testimoniato, allo stato attuale della ricerca, per la Sardegna.

Forse per la mancanza di una cultura "storica", o forse per la perdita della letteratura fenicio-punica, soppiantata dall'imperiosa affermazione e dal consolidamento della cultura greca in seguito alle conquiste di Alessandro Magno, noi non possediamo, per quanto concerne l'antichità, una "storia della Sardegna" e non abbiamo indicazioni di un qualsiasi autore che ne abbia scritto. Le notizie storiche sull'isola sono sparse in vari autori, principalmente di epoca tardo-repubblicana e imperiale<sup>3</sup>. Risulta, quindi, assente nell'antichità un'organica trattazione delle vicende sarde.

Due fattori sembrano dare una spiegazione a questa lacuna: da una parte la mancanza di un'identità autonoma rispetto alla cultura fenicio-punica (i Greci di Sicilia, pur restando Greci, ebbero una loro identità: divennero Sicelioti); dall'altra l'impenetrabilità dell'interno dell'isola e la persistenza, in questa parte, di uno stadio protostorico anche in età avanzata. È mancata, inoltre, una tradizione indigena, che, protesa alla conservazione della propria identità<sup>4</sup>, fu restia ad

1. Cfr. S. GOZZOLI, *Una teoria antica sull'origine della storiografia greca*, in "Studi classici e orientali", XVIII, 1970, pp. 205 ss.

2. SALL. *Bell. Iug.* XVII, 7. Cfr. G. PAUL, *A Historical Commentary on Sallust's Bellum Jugurthinum*, Liverpool 1984, p. 74; V. KRINGS, *Les "Libri Punici" de Salluste*, in *L'Africa romana*, VII, Sassari 1990, p. 110.

3. Cfr. S. F. BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche per la colonizzazione della Sardegna*, in *Saggi Fenici*, I, Roma 1975, pp. 49 ss.; A. MASTINO, *La voce degli antichi*, in AA.Vv., *Nur. La misteriosa civiltà dei Sardi*, Milano 1980, pp. 264 ss.; F. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, in AA.Vv., *Ichnussa. La Sardegna dalle origini all'età classica*, Milano 1981, pp. 421 ss. Una raccolta delle fonti antiche relative alla Sardegna è stata approntata da M. PERRA, *La Sardegna nelle fonti classiche dal VI sec. a.C. al VI sec. d.C., opera di compilazione comprendente la ricerca e il riordino cronologico di tutte le antiche testimonianze letterarie latine e greche riguardanti la Sardegna, con testo italiano a fronte*, Oristano 1993, ma sull'opera cfr. le pertinenti osservazioni di A. MASTINO, *La Sardegna nelle fonti classiche*, in "Rivista storica dell'Antichità", XXII-XXIII, 1992-93, pp. 239 ss.

4. Cfr. A. MASTINO, *La Sardegna romana*, in *Storia della Sardegna*, Sassari 1995, p. 80.

amalgamarsi con altre culture. A ciò si può aggiungere la tendenza della cultura greca a “ellenizzare” i vari fenomeni<sup>5</sup>.

Perciò, per illuminare i miti e le vicende dell’isola siamo costretti ad attingere alla storiografia greca e soprattutto a quella siceliota. Agli scritti storici dei Greci di Sicilia bisogna infatti risalire quando si vogliano ottenere notizie sulla Sardegna antica. E principalmente bisogna ricorrere a uno storico siceliota, quale Diodoro Siculo, quasi sempre bistrattato, ma vera miniera di notizie per l’antichità.

Ma è soprattutto Timeo di Tauromenio, fonte dell’agiriense e autore della prima storia universale dell’Occidente, lo storico cui si devono le principali notizie relative alla Sardegna. Al tauromenita, fonte di molti autori successivi, risalgono, certamente, Diodoro Siculo e lo scritto pseudo-aristotelico *De mirabilibus auscultationibus*, mentre molti dubbi sono stati sollevati per autori quali Sallustio, Pausania e altri<sup>6</sup>.

Non può, dunque, destare meraviglia che la storia, sia mitica, sia *événementielle*, della Sardegna antica sia stata vista in una prospettiva greca. Così come avviene per le altre parti dell’Occidente, anche questa isola rientra nel quadro di “ellenizzazione”, cara al nostro tauromenita, che non risparmiò alcuna parte del mondo occidentale. Valga per tutti il tentativo di far apparire greche le isole Baleari attraverso una presunta colonizzazione beotica<sup>7</sup>, con la relativa etimologia del nome derivante, se il passo diodoreo risale a Timeo, dal greco Βάλλω<sup>8</sup>. Del resto, Timeo non è il primo né l’unico storico greco che cerchi di adattare la realtà occidentale al letto di Procuste della grecità. Sotto questo aspetto la narrazione dei presunti viaggi di Eracle non costituiva che un presupposto per presentare il mondo mediterraneo come un mare spettante ai Greci<sup>9</sup>. Non può destare, dunque, meraviglia che anche la Sardegna sia inserita in un quadro “ellenizzante” e diviene comprensibile che le parti mitiche relative all’isola siano narrate da Diodoro proprio nell’ambito delle vicende eraclee: certamente in questo contesto ne aveva trattato Timeo.

5. Sulla tendenza all’ellenizzazione di siti e nomi barbari cfr. K. J. BELOCH, *Griechische Geschichte*, vol. I, 1, Berlin-Leipzig 1924, p. 253, nota 5; A. MOMIGLIANO, *Due punti di storia romana arcaica*. II. *La lotta per la Sardegna tra Punici, Greci e Romani*, in “*Studia et documenta historiae et iuris*”, II, 1936, p. 389; B. PACE, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, vol. III, Città di Castello 1946, pp. 663-4; A. GARCÍA Y BELLIDO, *Hispania graeca*, vol. I, Barcelona 1948, p. 158.

6. Cfr. E. PAIS, *La Sardegna prima del dominio romano*, in “Atti della Regia Accademia dei Lincei. Memorie”, serie III, VII, 1881, pp. 355 ss.; P. MELONI, *Gli Iolei e il mito di Iolao in Sardegna*, in “*Studi Sardi*”, VI, 1944, p. 53; K. MEISTER, *Die sizilische Geschichte bei Diodor von den Anfängen bis zum Tod des Agathocles*, München 1967, pp. 24 e 34; BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche*, cit., p. 50, nota 4; M. PITTAU, *La Sardegna nuragica*, Sassari 1977, pp. 70 ss.; MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., p. 264; NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., pp. 435 ss.; L. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica tra tradizioni euboiche ed attiche*, in *Nouvelle contribution à l’étude de la société et de la colonisation eubéenne*, “*Cahiers du Centre Jean Bérard*”, VI, Napoli 1981, pp. 72 ss. Ma per una limitazione dell’uso di Timeo nella pseudopigrapha opera aristotelica cfr. G. VANOTTI, [*Aristotele*], *De mirabilibus auscultationibus*, Padova 1997, p. 107 ss.

7. FGrHist 566 F 66.

8. DIOD. V, 17, 1. Cfr. L. PEARSON, *The Greek Historians of the West. Timaeus and His Predecessors*, Atlanta 1987, p. 66, nota 53.

9. Cfr. C. JOUDAIN-ANNEQUIN, *De l’espace de la cité à l’espace symbolique. Héraclès en Occident*, in “*Dialogues d’Histoire Ancienne*”, XV, 1989, pp. 33 ss.; S. BIANCHETTI, *Πλωτὰ καὶ πορευτὰ. Sulle tracce di una periegesi anonima*, Firenze 1990, pp. 61 ss.

Con tali premesse, appare del tutto naturale che questa storiografia cerchi di strappare, almeno nella narrazione delle origini, la Sardegna al mondo punico per rivendicarne l'originaria grecità. Perciò la storiografia ellenica e in particolare quella siceliota tentò di recuperare sul piano mitico ciò che si rivelava impossibile sul piano storico. La digressione più consistente relativa alla Sardegna si trova, infatti, nell'opera dell'agiriense proprio nelle parti mitiche. Da queste bisogna partire per capire l'atteggiamento anzitutto dei Sicelioti e, quindi, dei Greci nei confronti dell'isola. In tal modo, le due maggiori isole del Mediterraneo trovavano il loro momento di convergenza non solo, in parte, politico (attraverso il rapporto instaurato dalla Sardegna e da una parte della Sicilia col mondo fenicio-punico), ma soprattutto culturale. D'altronde, che il punto di riferimento in Diodoro sia sempre la sua isola natale lo si deduce dall'annotazione che la Sardegna ha all'incirca la stessa grandezza della Sicilia<sup>10</sup>.

Una differenza si nota nel racconto di Diodoro: mentre la Sicilia, insieme all'Africa settentrionale e all'Iberia, fa parte del "viaggio" di Eracle, la Sardegna ne rimane fuori, anche se essa verrà colonizzata dal nipote di Eracle, Iolao.

Narra, infatti, l'agiriense che alla fine della sue fatiche, prima di ritornare fra gli dei, Eracle decise di mettere in atto quanto gli era stato ordinato da Apollo, cioè di fondare una colonia in Sardegna. Perciò vi mandò i figli avuti dalle Tespiadi sotto la guida di suo nipote Iolao. Dopo aver spiegato al lettore chi fossero i Tespiadi, Diodoro passa a descrivere la deduzione della colonia in Sardegna. Quando, infatti, i suoi figli divennero adulti, Eracle li mandò per una ἀποικία in Sardegna, secondo quanto stabilito dall'oracolo<sup>11</sup>. Ecista divenne Iolao, ma sotto la protezione del dio<sup>12</sup>. Dalla descrizione particolareggiata dell'insediamento coloniale si evince che lo storico siceliota non stabiliva alcuna differenza tra la colonizzazione mitica e quella storica. Iolao, quindi, avendo preso con sé quarantuno Tespiadi, perché due erano rimasti a Tebe e sette erano andati a Tespie, in Beozia, e quanti altri volessero aggregarsi all'impresa, salpò per la Sardegna<sup>13</sup>.

Avendo vinto gli indigeni, divise in lotti la parte migliore dell'isola, soprattutto la pianura, che da questo momento fino ai suoi tempi, cioè fino al periodo fra Cesare e Augusto, fu chiamata Ioleo. L'opera colonizzatrice di Iolao fu straordinaria: dopo aver reso coltivabile il territorio, vi impiantò alberi ricchi di frutta, rendendola così desiderabile da divenire oggetto di contesa. Anzi, per l'abbondanza dei suoi frutti, l'isola divenne così famosa che, successivamente, i Cartaginesi, avendo accresciuto la loro potenza, desiderarono acquisirla, nonostante le enormi difficoltà incontrate<sup>14</sup>.

10. DIOD. V, 15, 1: Σαρδῶ, τῷ μὲν μεγέθει παραπλήσιος τῇ Σικελίᾳ. Anche questa annotazione deve risalire a Timeo, perché rientra nell'atteggiamento di esaltazione della Sicilia tipico dello storico taumomenita e, per questo, oggetto di critica da parte di Polibio (XII, 26b, 4). Nel resto della tradizione antica la Sardegna è ritenuta l'isola più grande del Mediterraneo.

11. DIOD. IV, 29, 3: γενομένων ἐνηλίων, ἔκρινεν ἐκπέμπειν τούτους εἰς τὴν ἀποικίαν τὴν εἰς Σαρδῶνα κατὰ τὸν χρησμόν.

12. DIOD. IV, 29, 5: ἡγουμένον δὲ τοῦ στόλου παντὸς Ἰολαοῦ.

13. *Ibid.*: τοὺς δὲ λοιποὺς ἅπαντας Ἰόλαος ἀναλαβὼν καὶ πολλοὺς ἄλλους τοὺς βουλομένους κοινονεῖν τῆς ἀποικίας, ἔπλευσεν εἰς Σαρδῶνα.

14. DIOD. IV, 29, 5-6.

Ritorna qui l'elemento antipunico, caro alla fonte del nostro autore. Il tema del cartaginese invidioso della prosperità dei territori ellenizzati è un motivo ricorrente nella *Biblioteca storica* di Diodoro.

Poco prima, parlando di Hecatompylon, una città libica, afferma che essa, fondata da Eracle, fiorì finché non fu occupata dai Cartaginesi<sup>15</sup>. La colonia di Eraclea, fondata da Dorio nell'estrema parte occidentale della Sicilia, crebbe (ταχὺ; δ' αὐτῆς αὐξομένης) finché i Cartaginesi, per invidia (φθονήσαντες) e per paura che la colonia diventasse più potente della stessa Cartagine, non la distrussero<sup>16</sup>.

In tal modo la colpa dell'allontanamento della Sardegna dalla prosperità portata dai Greci ricade sui Cartaginesi.

Stabilita la colonia, Iolao mandò a chiamare dalla Sicilia Dedalo, da cui fece costruire quelle grandi opere che esistevano ancora ai tempi di Diodoro e che venivano chiamate "dedalee"<sup>17</sup>. Viene così ribadita la centralità della Sicilia e l'attribuzione dei nuraghi, così bisogna leggere il riferimento alle grandi opere, a Dedalo, che diviene, in tal modo, il simbolo di uno stretto rapporto culturale tra Sicilia e Sardegna, ma su basi elleniche<sup>18</sup>.

Segue la descrizione dell'impianto della colonia: Iolao fece costruire ginnasi, istituì tribunali, impose il suo nome agli abitanti, sicché quanti poi lo invocarono durante i sacrifici lo chiamarono "Iolao padre". Il richiamo, nell'uso di questo soprannome, alla divinità sarda denominata appunto *Sardus pater*<sup>19</sup> appare inequivocabile. Diodoro o, molto più probabilmente, la sua fonte tenta, quindi, attraverso l'ellenizzazione di un culto locale a tutti noto, di giustificare la primordiale appartenenza della Sardegna al mondo greco. Costituita la colonia in tutti i suoi elementi, Iolao ritornò in patria, da cui ripartì per andare in Sicilia, dove visse per molto tempo.

Secondo questa tradizione, dunque, il viaggio di Iolao in Sardegna sarebbe precedente a quello in Sicilia. Tuttavia, non è da escludere che il nipote di Eracle ritornasse nella patria di Diodoro per la seconda volta, dal momento che poco prima lo storico aveva parlato del viaggio di Eracle in Sicilia, affermando che vi aveva partecipato pure il nipote Iolao<sup>20</sup>, che proprio ad Agirio, la città natale di Diodoro, era oggetto di un culto particolare.

Giunto nei pressi di questa città, Eracle notò che sulla strada pietrosa si imprimevano le orme dei suoi piedi e delle vacche prese a Gerione. Ritenne che

15. DIOD. IV, 18, 1.

16. DIOD. IV, 23, 3.

17. DIOD. IV, 30, 1: Τότε δ' ὁ Ἰόλαος καταστήσας τὰ περὶ τὴν ἀποικίαν, καὶ τὸν Δαίδαλον ἐκ τῆς Σικελίας μεταπεμψάμενος, κατεσκεύασεν ἔργα πολλὰ καὶ μεγάλα μέχρι τῶν νῦν καιρῶν διαμένοντα καὶ ἀπὸ τοῦ κατασκευάσαντος δαιδάλεια καλούμενα.

18. Comunque, sui rapporti tra l'arte dedalica e i nuraghi cfr. BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche*, cit., p. 57; PITTAU, *La Sardegna nuragica*, cit., pp. 70 ss.; NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 438; G. LILLIU, *La civiltà nuragica*, Sassari 1982, pp. 9 ss.

19. Sulla identificazione di Iolao col *Sardus pater* cfr. MOMIGLIANO, *Due punti di storia romana arcaica*, cit., p. 392; MELONI, *Gli Iolei e il mito di Iolao*, cit., pp. 51 ss.; BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche*, cit., p. 60; MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., pp. 264 e 271; NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 439; contra BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 83 ss.

20. DIOD. IV, 24, 4.



questo portento fosse un segno della sua immortalità, perciò dedicò un tempio a Gerione e ne fece costruire un altro per il nipote Iolao. Ordinò, quindi, in suo onore di compiere ogni anno sacrifici e onori, che duravano fino al tempo di Diodoro.

Infatti, gli abitanti del luogo erano soliti farsi crescere i capelli in onore di Iolao fino a quando non avessero ottenuto felici presagi. I giovani, che non compivano i sacrifici prescritti, perdevano la voce e impallidivano come cadaveri. Ma, allorché gli stessi giovani avessero fatto voto di compiere il sacrificio e ne avessero dato pegno, quelli colpiti dalla malattia si sarebbero ristabiliti. Inoltre, davanti alla porta detta Eraclea avevano disposto accoglienze e sacrifici e ogni anno celebravano un agone ginnico e ippico<sup>21</sup>. Il racconto di Diodoro trova riscontro in emissioni monetali della sua città natale<sup>22</sup>.

Un legame molto importante univa, dunque, le due maggiori isole del Mediterraneo attraverso il culto di Iolao, venerato con particolare devozione nella sua Agirio e in Sardegna, tramite l'identificazione col *Sardus pater*. La tradizione diodorea, d'altronde, trova una ulteriore conferma nella stretta connessione tra le due isole, cui fa riferimento la notizia di Tolomeo sui Σικουλήνσιοι di Sardegna<sup>23</sup>.

Diodoro conclude la sua narrazione su Iolao in Sardegna riportando un fatto straordinario. L'oracolo divino vaticinò che tutti coloro che avevano partecipato alla fondazione della colonia sarebbero stati liberi per tutte le generazioni e in tale libertà si sarebbero conservati fino ai suoi tempi. C'è quasi un rimpianto per la perdita di libertà di Agirio, divenuta tributaria dei Romani, là dove gli Iolei sardi erano riusciti a mantenere la loro libertà. La Sardegna diventa in tal modo il simbolo del latente sentimento antiromano di Diodoro<sup>24</sup>.

Purtroppo, ai suoi tempi questa primigenia ellenizzazione dell'isola era del tutto scomparsa e l'originaria impronta di Iolao era andata irrimediabilmente perduta, perché molti di quelli che avevano partecipato alla colonizzazione della Sardegna insieme al nipote di Eracle erano barbari e l'isola, perciò, si era barbarizzata<sup>25</sup>. Diodoro adopera in questo caso il verbo ἐκβαρβαροῦσθαι<sup>26</sup>, il cui uso, almeno nei libri sopravvissuti, è rarissimo. Oltre che nei due passi relativi alla Sardegna<sup>27</sup>, esso viene utilizzato solo nel caso di Alesa<sup>28</sup>. Anche questa città, infatti,

21. DIOD. IV, 24, 1-6.

22. Cfr. G. MANGANARO, *Note diodoree*, in E. GALVAGNO, C. MOLÉ VENTURA (a cura di), *Mito Storia Tradizione. Diodoro Siculo e la storiografia greca. Atti del Convegno Intern. Catania-Agira 7-8 dicembre 1984*, Catania 1991, pp. 219 ss.

23. TOL. III, 3, 6; cfr. R. ZUCCA, *Venus Erycina tra Sicilia, Africa e Sardegna*, in *L'Africa romana*, VI, Sassari 1989, p. 774, nota 27.

24. Cfr. K. SACKS, *Diodorus Siculus and the First Century*, Princeton 1990, pp. 121 ss.; ID., *Diodorus and His Sources, Conformity and Creativity*, in S. HORNBLLOWER (ed.), *Greek Historiography*, Oxford 1994, pp. 220 ss.; M. CORSARO, *Ripensando Diodoro. Il problema della storia universale nel mondo antico (II)*, in "Mediterraneo antico", II, 1999, p. 143.

25. DIOD. IV, 30, 5.

26. Sul significato di ἐκβαρβαρόω cfr. G. W. BOWERSOCK, *Les Grecs "barbarisés"*, in "Ktema", XVII, 1992, pp. 249 ss., che però non prende in considerazione i passi di Diodoro.

27. DIOD. IV, 30, 5; V, 15, 6.

28. DIOD. IV, 19, 2.

fondata da Eracle, col tempo si era barbarizzata e tale era rimasta fino a quando la conquista di Cesare non la reinserì nel mondo civile. L'uso particolare del verbo nel caso della Sardegna non esclude una spiegazione etimologica della denominazione dell'interno dell'isola, che proprio in quel periodo vede la consacrazione della regione col nome di "Barbaria". Due iscrizioni di età augustea, una da Preneste e l'altra da Fordongianus, testimoniano l'esistenza della denominazione<sup>29</sup>, che dovrebbe risalire, quindi, all'incirca al periodo dello storico. In tal modo Diodoro poneva una continuità tra l'"ellenizzazione" di Iolao e le popolazioni indigene della Sardegna. A testimonianza dell'antica colonizzazione restava il nome di Iolei, sia come ricordo della presenza del nipote di Eracle, sia come simbolo di quella libertà cara ai Greci, ma ormai perduta. Questi barbari, che ancora si ricollegavano, secondo Diodoro, a Iolao, avevano, invece, conservato la libertà. Come viene confermato, del resto, dalla toponomastica sarda e da altra documentazione, soprattutto, epigrafica<sup>30</sup>, né i Cartaginesi, né i Romani erano mai riusciti a sottometterli. L'affermazione diodorea ritrova, quindi, sul piano storico una profonda corrispondenza con la realtà dell'isola. La libertà fino ad allora goduta dai Sardi era dovuta, però, alla protezione del *Sardus pater*, Iolao, e all'oracolo, poi inveratosi nel tempo, della divinità greca. La Sardegna diventa, quindi, per il nostro storico simbolo di libertà nei confronti delle due più grandi città che si erano contese il predominio nel Mediterraneo. Allo stesso tempo, lo storico siceliota porta a compimento il tentativo di "ellenizzazione" dei Sardi. Diodoro sente gli abitanti della Sardegna come facenti parte di una stessa volontà divina, che trova nella persona di Iolao il punto di incontro tra Sardegna, Sicilia e mondo greco.

Ma Diodoro, in parte in contraddizione col mito di Iolao o, almeno, in sovrapposizione, attribuisce la civilizzazione della Sardegna a un'altra figura eroica dei Greci, facendo ricorso al mito di Aristeo.

Diversamente da una tradizione pervenutaci in Callimaco, il quale riteneva Aristeo di origine africana<sup>31</sup>, Diodoro attenua quest'aspetto, narrando che egli era figlio di Apollo e Cirene. Il dio, innamorato della fanciulla, figlia di Ipseo, figlio di Peneo, l'aveva trasferita dal Pelio in *Libye*, dove in suo onore aveva fatto costruire una città, che aveva preso il nome della fanciulla, da cui, appunto, era stato generato Aristeo, chiamato pure Nomio e Agreo.

Nel suo peregrinare il figlio di Apollo era andato anche in Sardegna, dove si era stabilito, perché innamorato della bellezza dell'isola. L'aveva fornita di piante e, avendola trovata ancora allo stato selvatico, l'aveva civilizzata. Ivi aveva generato due figli, Charmo e Callicarpo<sup>32</sup>, ossia la salute e la ricchezza di frutti, che nell'antichità caratterizzavano l'isola.

Rispetto al racconto su Iolao, quello su Aristeo risulta molto più succinto. Diodoro, inoltre, non dice se bisogna porre prima l'arrivo di Iolao o quello di Aristeo, ma in una narrazione mitica le coordinate temporali hanno poca importanza.

29. Rispettivamente *CIL*, XIV, 2954 = Dessau 2684; *ILSard*, I, 188 = "AE", 1921, 86, cfr. 1971, 118.

30. Cfr. A. MASTINO, *Analfabetismo e resistenza: geografia politica della Sardegna*, in *L'epigrafia del villaggio*, Faenza 1993, pp. 467 ss.; ID., *La Sardegna romana*, cit., p. 81.

31. CALL. *Hymn. in Ap.* 75 ss.

32. DIOD. IV, 82.



Un punto accomuna, comunque, i due racconti: la presenza di Apollo. Nella narrazione su Iolao, la prima spinta alla colonizzazione della Sardegna è data a Eracle da Apollo, in quella su Aristeo, figlio del dio, la connessione con la divinità risulta ancora più stretta. Non poteva essere altrimenti, dal momento che, nel mondo greco, il dio preposto alla colonizzazione è sempre il figlio di Latona<sup>33</sup>. In tal modo, ancora una volta, non esiste differenza in Diodoro, o nella sua fonte, tra colonizzazione mitica e colonizzazione storica: il mito è storia<sup>34</sup>.

Del resto, il linguaggio usato dallo storico nelle due narrazioni trova evidenti parallelismi. Iolao divide in lotti la parte migliore dell'isola (κατεκληροούκησε τὸ κάλλιστον τῆς νήσου); Aristeo, dopo essersi stabilito, si innamora dell'isola, per la sua bellezza (καὶ τὴν νήσον διὰ τὸ κάλλος στέροξαντα). Iolao rese coltivabile il territorio e vi piantò alberi da frutta (ἐξημερώσας δὲ τὴν χώραν καὶ καταφυτεύσας δένδροις καρπίμοις); Aristeo la fornì di piante e la civilizzò (φυτεύσαι τε αὐτὴν καὶ τὸ πρότερον ἐξηγρωμένην ἡμερώσαι). Tutto ciò induce a ritenere che lo storico siceliota abbia utilizzato nei due passi la stessa fonte<sup>35</sup>.

Sia nel caso di Iolao che in quello di Aristeo i viaggi in Sicilia risultano posteriori al soggiorno in Sardegna. Nonostante il suo campanilismo, almeno per quanto riguarda Aristeo, Diodoro prefigurava l'ellenizzazione della Sardegna anteriore a quella della Sicilia. Le due isole, comunque, erano unite da comuni civilizzatori.

Il quinto libro della *Biblioteca storica* è dedicato alla descrizione delle isole del Mediterraneo, perciò Diodoro, nel capitolo 15, parla nuovamente della Sardegna, riprendendo nella sostanza i temi e la narrazione dei capitoli 29-30 del libro precedente, sicché si è ritenuto che lo storico abbia utilizzato nei due passi la stessa fonte, ossia Timeo<sup>36</sup>.

Ma contro questa ipotesi emergono almeno due considerazioni. Anzitutto, nel capitolo 15 del quinto libro non si fa menzione dell'episodio di Aristeo, che pure avrebbe avuto, nel quarto libro, la stessa fonte della narrazione relativa a Iolao. Inoltre, proprio nel proemio del quinto libro Diodoro svolge un'aspra critica a Timeo, preferendogli il metodo storiografico di Eforo. Evidentemente, in questo libro, l'autore, fonte principale dell'agiriense, deve essere individuato nello storico cumano.

Infatti, tra i capitoli 29-30 del quarto libro e il capitolo 15 del successivo si notano alcune divergenze.

Anzitutto, nel quinto libro Diodoro introduce il discorso sulla denominazione degli Iolei con un νομίζουσιν. Mentre prima lo storico si era abbandonato alla narrazione dell'impresa di Iolao in Sardegna, qui sembra prendere le distanze. Nel quarto libro, inoltre, viene messo ben in rilievo l'intervento di De-

33. Cfr. L. PICCIRILLI, *Aspetti storico-giuridici dell'amfizionia delfica e i suoi rapporti con la colonizzazione greca*, in "Annali della Scuola normale superiore di Pisa", II, 1972, pp. 45 ss.; M. LOMBARDO, *Le concezioni degli antichi sul ruolo degli oracoli nella colonizzazione greca*, ivi, pp. 63 ss.; F. CORDANO, *Antiche fondazioni greche. Sicilia e Italia meridionale*, Palermo 1986, pp. 60 e 89.

34. Cfr. F. CHAMOUX, *Diodore de Sicile, Bibliothèque Historique, Introduction*, Paris 1983, pp. XIII ss.

35. Cfr. MEISTER, *Die sizilische Geschichte bei Diodor*, cit., pp. 26 ss.

36. Cfr. *supra*, nota 6.

dalo, venuto dalla Sicilia, nella costruzione di grandi opere, che vengono chiamate δαιδάλεια<sup>37</sup>. Nel libro successivo il nostro storico non vi fa, stranamente, alcun accenno.

Nonostante precedentemente Diodoro avesse fatto menzione della costruzione di ginnasi e tribunali, non aveva parlato di fondazioni di città (πόλεις), ma soltanto della fondazione di una ἀποικία. Anche differenze lessicali farebbero pensare a fonti diverse, come si può dedurre dal confronto di alcuni passi: IV, 30, 2: ὠνόμασε δὲ καὶ τοὺς λαοὺς Ἰολαεῖς – V, 15, 2: τοὺς μὲν λαοὺς προσηγόρευσεν ἅψ' ἑαυτοῦ Ἰολαεῖς; IV, 30, 1: ὠκοδόμησε δὲ καὶ γυμνάσια μεγάλα τε καὶ πολυτελεῖ – V, 15, 2: κατεσκεύασε δὲ καὶ γυμνάσια καὶ θεῶν ναοὺς κτλ.; la menzione dei templi divini è una novità rispetto alla versione precedente.

Dopo la divisione in lotti del territorio pianeggiante, afferma che il nome di Iolei agli abitanti si conservava fino ai suoi tempi, ma la diversità lessicale delle espressioni (IV, 29, 6: τὴν πεδιάδα χώραν, ἣν μέχρι τοῦ νῦν καλεῖσθαι Ἰολαεῖον – V, 15, 2: τὸ δὲ πλῆθος μέχρι τοῦ νῦν φυλάττει τὴν ἀπο Ἰολάου προσηγορίαν) indurrebbe a supporre che lo storico abbia utilizzato due fonti.

Anche il richiamo all'oracolo risulta più preciso a IV, 30, 4 (ὁ θεὸς ἔχρησεν) e più generico a V, 15, 3 (τοῦ δὲ περὶ τῆς ἀποικίας χρημοῦ περιέχοντος). Il periodo successivo in ambedue i passi citati è introdotto da un ὅτι, ma nel primo passo segue πάντες οἱ τῆς ἀποικίας ταύτης μετασχόντες καὶ οἱ τούτων ἔγχοι, nell'altro passo invece si trova un più laconico τοῖς τῆς ἀποικίας κοινωνήσασιν, dove tra l'altro manca la menzione degli ἔγχοι. Anche il mantenimento del vaticinio viene presentato con termini diversi (IV, 30, 4: τὸ ἀποτέλεσμα τούτων ἀκολούθως τῷ χρησμῷ διέμεινε μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς καιρῶν – V, 15, 3: συνέβη τὸν χρησμὸν παραδόξως μέχρι τοῦ νῦν αὐτονομίαν τοῖς ἐγχωρίοις ἀσάλευτον φυλάξαι). Anche il rapporto con i Cartaginesi e i Romani invasori viene presentato in maniera diversa. Nel quarto libro, in seguito all'imbarbarimento della colonia, gli Iolei, trasferendosi sulle montagne, andarono ad abitare in terre disagevoli (IV, 30, 5: μεταστάντες εἰς τὴν ὄρεινὴν ἐν ταῖς δυσχωρίαις κατόκησαν); nel corrispettivo passo del quinto i Cartaginesi non poterono sottomettere coloro che occupavano l'isola, perché gli Iolei erano fuggiti sulle montagne (V, 15, 4: καταφυγόντες εἰς τὴν ὄρεινὴν).

Tuttavia, subito dopo, Diodoro riporta in ambedue i casi l'identica espressione: rispettivamente κατασκεύασαντες δ' οἰκήσεις ἑαυτοῖς καταγείους ... ἐκ τῶν πολέμων ἐξέφυγον – καὶ καταγείους οἰκήσεις κατασκεύασαντες, riuscendo, quindi, a rimanere liberi διὰ τὰς δυσχωρίας καὶ τὴν ἐν τοῖς καταγείοις δυστραπέλειαν.

Un'altra analogia è rilevabile tra IV, 30, 5 (ἐθίσαντες δ' ἑαυτοὺς τρέφεσθαι γάλακτι καὶ κρέασι καὶ πολλὰς ἀγέλας κτηνῶν τρέφοντες) e V, 15, 4 (δαψιλεῖς τεοφὰς ἠροκοῦντο προσφερόμενοι γάλα καὶ τυρὸν καὶ κρέα).

Però, mentre Diodoro nella prima parte del capitolo 15 del quinto libro aveva parlato di fondazioni di città (Ἰόλαος ... ὥκισεν ἐν αὐτῇ πόλεις ἀξιολόγους), nella seconda parte ritorna alla versione precedente, affermando che Iolao,

37. Cfr. *supra*, nota 18.

συγκατασκευάσας τὰ κατὰ τὴν ἀποικίαν, ritornò in Grecia. Il nostro autore riparla dunque di una sola colonia. Imbarbaritasi (IV, 30, 5: οἱ μὲν γὰρ λαοὶ ... ἐξεβαρβαρώθησαν – V, 15, 6: τὸ δ' ἄλλο πλῆθος ἐκβαρβαρώθεν κτλ.), la popolazione, avendo posto a capo i migliori, rimase libera μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς καιρῶν.

La presenza dei barbari, infatti, viene sottolineata dallo storico sia nel quarto, sia nel quinto libro<sup>38</sup>, così come in ambedue mette l'accento sul fatto che né i Cartaginesi né i Romani riuscirono a sottometterli. Ma nel quarto libro la notizia viene data in maniera succinta, accomunando nello stesso tentativo Cartaginesi e Romani; nel quinto il nostro autore si dilunga nel sottolineare la capacità di difesa di queste popolazioni contro i tentativi cartaginesi e romani, distinguendo gli uni dagli altri. Tuttavia, nel quinto libro sembra essere assente quell'odio anticartaginese ascrivibile soprattutto a Timeo.

In particolare, appare veramente strano che nel quinto libro venga a mancare l'equiparazione di Iolao col *Sardus pater*, presente, invece, nel libro precedente. Un tentativo di spiegazione può trovarsi nella supposizione che, nella descrizione dei viaggi di Eracle, Diodoro seguisse una sola fonte, quasi certamente Timeo<sup>39</sup>. Nel libro successivo, nel cui proemio è presente un'invettiva antitimaica<sup>40</sup>, l'agiriense ha utilizzato Eforo, ma non ha tralasciato Timeo. Ciò nonostante, lo storico ha rielaborato in maniera autonoma le informazioni delle sue fonti. Il continuo riferimento alla situazione dei suoi tempi e l'uso del verbo ἐκβαρβαροῦσθαι, con chiaro riferimento alla "Barbaria", fa ritenere che egli abbia rielaborato personalmente le sue fonti.

In tal modo, l'analisi dei passi relativi alla Sardegna diventa un esempio del metodo storiografico di Diodoro<sup>41</sup>. Talvolta, come nel quarto libro, la sua narrazione segue una fonte unica, altre volte, invece, pur seguendo una fonte principale, non disdegna di utilizzarne contemporaneamente più di una.

Ma si presenta una differenza fondamentale fra la tradizione accolta nel quarto libro, che, per comodità, potremmo definire timaica, e quella del quinto,

38. DIOD. IV, 30, 5: οἱ μὲν γὰρ λαοὶ διὰ τὸ πλῆθος τοῦ χρόνου, πλείονων τῶν βαρβάρων ὄντων μετεσχηκότων τῆς ἀποικίας, ἐξεβαρβαρώθησαν; V, 15, 1: τούτους [*scil.* Θεσπιάδας] Ἱερρακλῆς κατὰ τινα χρησμόν ἐξαπέστειλεν εἰς Σαρδῶ καὶ μετ' αὐτῶν δύναμιν ἀξιόλογον Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων ἐπὶ τὴν ἀποικίαν.

39. Cfr. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., p. 77, la quale ritiene che Diodoro abbia contaminato Timeo con altra fonte, forse Ellanico. Non è, però, da escludere che tale contaminazione fosse già presente in Timeo, vissuto per molto tempo ad Atene, a cui lo stesso Polibio, che lo critica aspramente, è costretto a riconoscere, oltre alla precisione nella cronologia e nelle tradizioni scritte (XII, 10, 4), una certa competenza, anche se minata da faziosità (XII, 7, 1).

40. DIOD. V, 1, 3.

41. La *Quellenforschung* ha costituito, fin dalle origini e nonostante ripetute smentite, il tema principale degli studi su Diodoro. Già E. SCHWARTZ (*RE*, V, 1 1903, coll. 663 ss., ripreso in *Griechische Geschichtsschreibung*, Leipzig 1950, pp. 35 ss.), sintetizzando, in linea generale, la storiografia precedente, supponeva l'utilizzazione di una fonte unica per ogni periodo. Contro la tesi di R. LAQUEUR (*RE*, VI A, 1936, coll. 1076 ss.), secondo cui Diodoro utilizzava due fonti, si è pronunciato di recente L. PEARSON (*Ephorus and Timaeus in Diodorus. Laqueur Thesis Rejected*, in "Historia", XXXIII, 1984, pp. 1 ss.; ID., *The Greek Historians of the West*, cit., pp. 132 ss.), sostenendo l'uso in Diodoro di una fonte principale. Per una breve sintesi della questione cfr. K. MEISTER, *La storiografia greca*, Bari 1992, pp. 212 ss. Ma per una interpretazione "diodorea" nell'uso delle fonti cfr. SACKS, *Diodorus and His Sources*, cit., pp. 213 ss.

di probabile derivazione eforea, cui, verosimilmente, si è aggiunta quella di Posidonio, come farebbe pensare il riferimento ai Romani.

Nell'ultima parte del capitolo 15, che si rivela più coerente, come già annotato, con la versione precedente, viene tramandata una tradizione prima taciuta. I Tespiadi, dopo aver governato per molte generazioni l'isola, infine l'abbandonarono per andare a fondare una colonia nei pressi di Cuma. Se la tradizione del quarto libro va attribuita a Timeo, evidentemente questa ulteriore informazione, assente nella prima parte, potrebbe essere attribuita a Eforo. In tal modo, forse, l'allievo di Isocrate ritrovava nel mito di Eracle e dei Tespiadi l'antecedente illustre della fondazione di Cuma opicia, fondata in età storica dalla sua patria, se è vero che la notizia di una presenza di Cumani eolici nell'atto di fondazione di quella campana, tramandataci da Strabone e dallo Pseudo-Scimno, vada fatta risalire a Eforo<sup>42</sup>.

Molti elementi ci inducono a credere, dunque, che Diodoro sullo stesso episodio sembra lavorare in maniera diversa. Nel quarto segue una sola fonte, laddove nel quinto, pur utilizzando la fonte precedente, si avvale di una tradizione diversa.

Gli altri riferimenti diodorei alla Sardegna nei primi cinque libri si riducono a due affermazioni già scontate. Ambedue si trovano nell'ultimo libro della prima pentade: in un passo si afferma che l'isola è tra le sette più grandi del Mediterraneo<sup>43</sup> e in un altro si parla delle colonie inviate dai Fenici in Sicilia, Libye, Sardegna e Iberia<sup>44</sup>.

Nella parte pervenutaci dell'opera storica di Diodoro, ossia i libri XI-XX, la Sardegna è quasi del tutto assente, sia perché la prospettiva dell'agiriense è ristretta alle vicende di Grecia, Roma e Sicilia, sia perché per il periodo cronologico incluso in questa parte della *Biblioteca storica*, ossia quello che va dal 480 al 301 a.C., l'isola, priva di una sua autonomia politica, faceva parte del mondo punico.

In questo quadro si inseriscono, infatti, i richiami diodorei all'isola. Essi, pochi e scarni, riguardano soprattutto operazioni militari o fatti ad esse collegati, come l'approvvigionamento granario.

Diodoro non ci dà informazioni sulla composizione dell'esercito di Amilcare nella spedizione cartaginese in Sicilia del 480 a.C. Erodoto aveva rilevato che l'esercito mercenario dei Punici in quell'occasione era composto da Fenici, Libici, Iberi, Liguri, Elisici, Sardi e Corsi<sup>45</sup>. Lo storico siceliota ci informa invece che, prima della battaglia di Imera, Amilcare ordinò di portare grano e altre vet-

42. *FGrHist* 70 F 134b; STRAB. V, 4, 4; cfr. J. BÉRARD, *La Magna Grecia. Storia delle colonie greche dell'Italia meridionale*, Torino 1963, pp. 55 ss.; G. PUGLIESE CARRATELLI, *Problemi della storia di Cuma arcaica*, in *I Campi Flegrei nell'archeologia e nella storia. Atti dei Convegni Lincei, Roma 4-7 maggio 1976*, Roma 1977, pp. 173 ss.; ID., *I Greci in Campania*, in ID. (a cura di), *Storia e civiltà della Campania. L'età antica*, Napoli 1991, p. 72; M. FREDERIKSEN, *Campania*, Roma 1984, pp. 59 ss.; CORDANO, *Antiche fondazioni greche*, cit., p. 72.

43. DIOD. V, 17, 1.

44. DIOD. V, 35, 5.

45. HDT. VII, 165.

tovaglie dalla *Libye* e dalla Sardegna<sup>46</sup>. L'isola, dunque, era completamente controllata da Cartagine, che ne usufruiva alla stessa stregua dell'Africa.

Sulla stessa scia si pone la notizia relativa a Imilcone, che nel 396-395, durante la campagna contro Dionisio I, inviò navi da carico in Sardegna e Africa per l'approvvigionamento dell'esercito<sup>47</sup>. L'isola anzi costituiva un punto di sicurezza per la stessa Cartagine, se nello stesso anno la colonia tiria, trovandosi in difficoltà per una rivolta in Africa, poté tranquillamente contare sulle risorse della Sardegna<sup>48</sup>. Questa situazione si protrasse per molto tempo ancora, se nel 289 a.C. Agatocle, volendo colpire Cartagine nei suoi interessi vitali, cercò di impedire il rifornimento granario dalla Sardegna e dalla Sicilia<sup>49</sup>.

Oltre a essere fonte di approvvigionamento granario, l'isola costituì per Cartagine un serbatoio per il reclutamento dei mercenari. Così avvenne nel 392-391, sempre durante la seconda guerra contro il tiranno di Siracusa, quando il nuovo comandante Magone per la composizione dell'esercito fu costretto a reclutare truppe non solo dall'Africa ma anche dalla Sardegna e dalle popolazioni anelleniche d'Italia<sup>50</sup>.

Eppure al nostro storico dobbiamo la notizia di una ribellione dei Sardi contro Cartagine. Diodoro narra che nel 379-378, in seguito a una peste scoppiata a Cartagine, Libici e Sardi, cogliendo l'occasione, si ribellarono. Ma la ribellione non dovette durare molto, sicché l'isola fu subito riconquistata, stando alla nostra fonte, nello stesso anno<sup>51</sup>.

Subito dopo il nostro storico, sotto l'anno successivo alla rivolta anticartaginese, pone l'invio di una colonia romana di cinquecento persone in Sardegna con l'esenzione dalle tasse<sup>52</sup>. Diodoro è l'unico storico che riporta la notizia. Perciò alcuni studiosi, anche in considerazione delle condizioni politiche di Roma in quel periodo, hanno ritenuto che si trattasse di un anacronismo, dovuto a un errore della tradizione diodorea<sup>53</sup>. È vero che la Sardegna entrerà nell'orbita romana solo dopo la prima guerra punica, ma non è da escludere che i Romani abbiano tentato di approfittare del momento di difficoltà dei Cartaginesi, dovuto alla rivolta dell'isola<sup>54</sup>. L'episodio trova una sua comprensione se collegato con

46. DIOD. XI, 20, 4.

47. DIOD. XIV, 63, 4.

48. DIOD. XIV, 77, 6.

49. DIOD. XXI, 16, 1.

50. DIOD. XIV, 95, 1.

51. DIOD. XV, 24, 2-3.

52. DIOD. XV, 27, 4.

53. Cfr. E. PAIS, *Intorno alla storia di Olbia in Sardegna*, in *Ricerche storiche e geografiche sull'Italia antica*, Torino 1908, pp. 556 ss., che, contro la soluzione proposta da Niese (*Sutrium* per *Sardonia*), pensava a *Satricum*; G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani*, vol. II, tomo I, Firenze 1956, p. 442, nota 93.

54. Cfr. MOMIGLIANO, *Due punti di storia romana arcaica*, cit., pp. 396 ss.; F. CASSOLA, *I gruppi politici romani nel III sec. a.C.*, Trieste 1962, pp. 32 ss.; M. TORELLI, *Colonizzazioni etrusche e latine di epoca arcaica: un esempio*, in *Gli Etruschi a Roma. Atti dell'incontro di studio in onore di M. Pallottino*, Roma 11-13 dicembre 1979, Roma 1981, pp. 72 ss.; P. MELONI, *La Sardegna romana*, Sassari 1991, pp. 20 ss.; B. SCARDIGLI, *I trattati romano-cartaginesi*, Pisa 1991, p. 64; MASTINO, *La Sardegna*, cit., p. 80; ID., Introduzione a E. PAIS, *Storia della Sardegna e della Corsica*, Nuoro 1999, p. 15; R. ZUCCA, *La Corsica romana*, Oristano 1996, pp. 77 ss.; contra I. DIDU, *Il supposto invio di coloni romani in Sardegna nell'anno 378/7 a.C.*, in "Athenaeum", L, 1972, pp. 310 ss.

l'azione politica di Marco Manlio Capitolino, che, per aver aiutato quattrocento plebei imprigionati perché debitori insolventi, fu accusato di volersi fare tiranno e precipitato dalla Rupe Tarpea<sup>55</sup>. Se, poi, questa colonia sia da identificare con Feronia, fondata da plebei romani con la partecipazione degli Etruschi di Cere<sup>56</sup>, non apparirebbe infondata la notizia diodorea di una colonia romana in Sardegna nel 378-377<sup>57</sup>.

Probabilmente più ampio doveva essere lo spazio riservato all'isola nei restanti libri di Diodoro, che, purtroppo, sono andati perduti. Certamente alcuni capitoli del ventiquattresimo libro dovevano essere dedicati all'intervento romano nell'isola del 237 a.C. Ne fa testimonianza in qualche modo la menzione della questura di Gaio Gracco del 123 a.C.<sup>58</sup>.

La scomparsa dei restanti venti libri non ci permette di verificare lo spazio che lo storico aveva riservato alle vicende sarde. Certamente l'esaltazione della libertà custodita da queste popolazioni, soprattutto quelle dell'interno, doveva trovare alcuni momenti nella narrazione. D'altronde, anche lo spazio dedicato dallo storico alla Sardegna nell'esposizione delle vicende mitiche ci indurrebbe a credere che l'isola non dovesse avere nella narrazione storica un posto secondario, se si eccettuano la Grecia, Roma e la Sicilia.

Ci sembra tuttavia importante che Diodoro, almeno per l'epoca antica, avesse stabilito uno stretto legame, quasi una parentela, attraverso la figura di Iolao, tra la Sicilia e la Sardegna, sempre nell'ambito della presunta ellenizzazione dell'Occidente operata dai viaggi di Eracle, di chiara derivazione timaica. In questa prospettiva, nella colonizzazione della Sardegna i Greci avevano preceduto i Cartaginesi. Purtroppo l'inserimento dell'isola nell'orbita fenicio-punica, vista dal nostro storico come una iattura, e il venir meno dell'iniziale "ellenizzazione" dell'isola, contribuirono a porre in un diverso piano la Sardegna nell'opera storica di Diodoro.

55. LIV. VI, 20, 6 e 12.

56. Cfr. M. BONELLO, A. MASTINO, *Il territorio di Siniscola in età romana*, in *Siniscola dalle origini ai nostri giorni*, Ozieri 1994, pp. 158 ss.

57. Cfr. da ultima P. RUGGERI, *Titus Manlius Torquatus privatus cum imperio*, in EAD., *Africa ipsa parens illa Sardiniae. Studi di storia antica e di epigrafia*, Sassari 1999, pp. 117 ss.

58. DIOD. XXXIV/XXXV, 24.

# Gli eroi e le fonti

di Paolo Bernardini

## I

### Pausania e gli eroi di Sardò

Il lungo *excursus* che Pausania dedica alla Sardegna nel suo decimo libro della περιήγησις τῆς Ελλάδος rappresenta la testimonianza più completa di una serie lunga e stratificata di tradizioni mitiche e storiche che nelle pagine del periegeta greco del II secolo d.C. vengono “ordinate” a fornire lo schema di una sequenza in cui tra precarietà, squilibri, confusioni e contaminazioni si costruisce la storia dell’arrivo degli eroi colonizzatori nell’isola<sup>1</sup>.

La tradizione greca che approda nel testo di Pausania è del tutto analoga alla tradizione latina che si recupera, certo in modo più frammentario e disorganico, nei passi superstiti delle storie di Sallustio, in Silio Italico, in Solino e in Isidoro; lunghi, controversi e ancora non risolti sono i tentativi di ricercarne le fonti originarie e quelle intermedie<sup>2</sup>.

1. PAUS. X, 17.

2. SALLUST. *Hist.* II, fr. 1-7 Maurenbrecher, fr. 2 Rylands; SIL. IT. XII, 355-370; SOL. I, 60-62; IV, 1-2; ISID., *Orig.* XIV, 39-40. È il filone già isolato da Pais (E. PAIS, *La Sardegna prima del dominio romano*, in “Atti della Regia Accademia dei Lincei. Memorie”, serie III, VII, 1881, pp. 107-17), cui lo studioso tendeva ad accostare anche gli scolii a DIONISIO PERIEGETA 458 ed EUSTAZIO, *Ad Dionys. Per.* e sostanzialmente confermata nella successiva storia delle ricerche: cfr. FG<sup>+</sup>Hist 566 F 63, comm. IIIb, p. 567, contro la prospettiva pantimaica di J. GEFFKEN, *Timaos “Geographie des Westens”*, Berlin 1892, pp. 55-62; P. MELONI, *Gli Iolei e il mito di Iolao in Sardegna*, in “Studi Sardi”, VI, 1944, pp. 62-3; E. LEPORE, *I due frammenti Rylands delle Historiae di Sallustio*, in “Athenaeum”, XXVII, 1950, pp. 280-91; CH. ZERVOS, *La civilisation de la Sardaigne du début de l'Enéolithique à la fin de la période nuragique*, Paris 1954, pp. 35-40; S. F. BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche per la colonizzazione della Sardegna*, in *Saggi Fenici*, I, Roma 1975, pp. 50-5; A. MASTINO, *La voce degli antichi*, in AA.VV., *Nur. La misteriosa civiltà dei Sardi*, Milano 1980, pp. 266-70; in anni più recenti, L. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica tra tradizioni euboiche ed attiche*, in AA.VV., *Nouvelle contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes*, “Cahiers du Centre Jean Bérard”, VI, Napoli 1981, pp. 61-95, per la quale la divergenza sostanziale è la proposta di attribuzione ad una tradizione distinta per i citati *scholia* (ivi, pp. 93-4). Ampiamente accettato è inoltre il postulato di una fonte comune per Sallustio e Pausania, così come della dipendenza di Solino e Silio Italico da Sallustio; la proposta (BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche*, cit., p. 56) di staccare Silio Italico da questo filone della tradizione non resiste alle confutazioni di BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., p. 65, nota 23. Il dibattito sulla “fonte prima” e su quelle intermedie, cui ricondurre il complesso delle informazioni, è ben lontano dall’aver acquisito punti fermi e si presenta oggi estremamente articolato e ricco di sfumature: se Pais proponeva Sileno di Calatte e un’eventuale trasmissione in ambito romano fino a Sallustio, con tramiti possibili in Celio Antipatro, Catone ed Ennio – ma attraverso Sileno Sallustio avrebbe potuto



La menzione di una statua in bronzo del dio eponimo di coloro che risiedono in Sardegna (οἱ ἔχοντες Σαρδῶ) inviata al santuario di Delfi offre a Pausania l'occasione per dilungarsi sulla storia di questo popolo barbaro dell'Occidente (gli abitanti dell'isola appartengono al gruppo dei βαρβάρων δὲ τῶν πρὸς τῇ ἑσπέρᾳ); l'occasione è utile, poiché, come leggeremo alla fine dell'*excursus*, i Greci sono piuttosto ignoranti sulle vicende della Sardegna (οὐχ ἥμισυ καὶ ἐς ταύτην οἱ Ἕλληνες τὴν νῆσον ἀνθρώως εἶχον)<sup>3</sup>.

to accedere anche a notizie timache – la possibilità, avanzata da Lepore, del tramite di Posidonio per le notizie sallustiane contrasterebbe con quanto sappiamo delle tradizioni straboniane sulla Sardegna, per le quali sembra altresì credibile il tramite di Posidonio (cfr. STRAB. V, 225C: BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., p. 70 e nota 50); il riferimento ad ambienti mitografici attici di V e IV secolo a.C. (Eforo: cfr. i saggi di Bondi e Breglia Pulci Doria) non esclude in ogni caso il confluire nella linea Sallustio-Pausania di componenti antiche, forse di ambito ionico se non precedenti. In linea generale, e con molte sfumature e articolazioni, si riconosce all'interno della linea Sallustio-Pausania il confluire di una tradizione arcaica di ambiente culturale ionico, formatasi nel VI secolo a.C., di una tradizione attica di V e IV secolo a.C., di una tradizione siceliota elaborata tra il IV e il III secolo a.C.; per quanto attiene alla problematica, ancora estremamente complessa soltanto da impostare, di un rapporto tra le figure degli eroi e la realtà (sempre meglio documentata dall'archeologia) di contatti con elementi egei e micenei nel corso della media e tarda Età del bronzo, sulla scia delle intuizioni di J. BÉRARD, *La Magna Grecia. Storia delle colonie greche dell'Italia meridionale*, Torino 1963, pp. 481-99, ogni ammissione di possibilità si sposa con una grande cautela nella presentazione dell'ipotesi: il quadro più equilibrato sembra ancora quello offerto da F. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, in AA.VV., *Ichnussa. La Sardegna dalle origini all'età classica*, Milano 1981, pp. 421-41; di recente cfr. anche G. UGAS, *Relazioni tra la Sardegna e l'Egeo attraverso l'architettura e le fonti letterarie*, in *Atti e Memorie del Secondo Congresso Internazionale di Micenologia*, Roma 1996, pp. 1611-21 (ma l'Atlantide di Ugas assomiglia pericolosamente alla Sardegna-isola dei Feaci di Pittau: cfr. *infra*, nota 29).

3. Si discute sull'identità di questi οἱ ἔχοντες Σαρδῶ: che non si tratti dei Cartaginesi appare plausibile sulla base di una serie di considerazioni interne al complesso della tradizione stessa; che essa derivi infatti alcune notizie da un quadro di conoscenze sull'isola formatosi in età punica e romana appare indubbio (cfr. A. MOMIGLIANO, *Due punti di storia romana arcaica. II. La lotta per la Sardegna tra Punici, Greci e Romani*, in "Studia et documenta historiae et iuris", II, 1936, pp. 389-98; BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., p. 70) così come pacifica è la sua stretta dipendenza da ambienti attici i quali proprio agli inizi del V secolo a.C. avviavano una politica mediterranea di stretta interrelazione con Cartagine (ivi, pp. 67-70; cfr. BONDI, *Osservazioni sulle fonti classiche*, cit., pp. 64-6; MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., p. 274; NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 435; per la tradizione attica, ma con qualche forzatura nell'interpretazione dei passi di Diodoro su Iolao e i Tespiadi, cfr. ancora A. COPPOLA, *L'Occidente: mire ateniesi e trame propagandistiche siracusane*, in "Hesperia", III, 1993, pp. 99-113 e, in precedenza, i tre studi di J. M. DAVISON: *Greeks in Sardinia: The Confrontation of Archaeological Evidence and Literary Testimony*, in M. S. BALMUTH, R. J. ROWLAND JR. (eds.), *Studies in Sardinian Archaeology*, Ann Arbor 1984, pp. 77-81; *Greek Presence in Sardinia: Myth and Speculations*, in M. S. BALMUTH (ed.), *Studies in Sardinian Archaeology*, vol. II, Ann Arbor 1986, pp. 190-5; *Greeks in Sardinia: Myth and Reality*, in R. H. TYKOT, T. K. ANDREWS (eds.), *Sardinia in the Mediterranean. A Footprint in the Sea. Studies Presented to Miriam S. Balmuth*, Sheffield 1992, pp. 384-90. Su queste premesse appare estremamente improbabile che nel complesso delle informazioni in esame si sia trascurato di definire Καραχρόνιοι gli autori dell'offerta delica del *Sardus Pater* se essi fossero stati veramente tali. L'ipotesi che la dedica sia riportabile ai Sardi e, più nello specifico, all'offerta della statua del dio eponimo a seguito del trionfo sugli eserciti cartaginesi impegnati, sotto il comando di Malco, nelle prime fasi della conquista dell'isola intorno al 540 a.C. è di estremo interesse; cfr. al riguardo le lucide osservazioni di R. D'ORIANO, *Considerazioni sulle importazioni etrusche e greche nella Sardegna settentrionale*, in G. UGAS, R. ZUCCA, *Il commercio arcaico in Sardegna. Importazioni etrusche e greche (620-480 a.C.)*, Cagliari 1984, p. 89; G. COLONNA, *Doni di etruschi e di altri barbari occidentali nei santuari panellenici*, in A. MASTROCIINQUE (a cura di), *I grandi santuari della Grecia e l'Occidente*, Trento 1993, pp. 59-61, ancora convincenti ed efficaci nonostante il sistematico (e in più punti forzato) tentativo di rimozione della storicità di Malco dallo scenario del primo intervento militare cartaginese in Sardegna operato da V. KRINGS, *Carthage et les Grecs c. 580-480 av. J.-C. Textes et histoire*, Leiden-Boston 1998, pp. 33-91.



L'esordio ricorda che la Sardegna appartiene alla schiera delle isole grandi e felici (il termine usato è εὐδαιμονία); l'autore non ne conosce il nome antico che le attribuiscono gli indigeni, ma indica il nome che le hanno dato i Greci, *Ichnussa*, a indicare la sua conformazione, che ricorda l'impronta di un piede umano.

*Ichnussa* è una denominazione per la quale Pausania, a suo modo, è in grado di fornire una determinazione cronologica: i Greci dettero all'isola questo nome quando navigavano in quei mari per commercio, 'Ελλήνων δὲ οἱ κατ' ἐμπορίαν ἐσπλέοντες Ἰχνοῦσσαν ἐκάλεσαν.

Il termine è conosciuto da Sallustio, da Silio Italico, da Solino e da Isidoro; il secondo, in linea con Pausania, aggiunge che si tratta del primo nome che l'isola ricevette dai Greci (*Ichnusa prius Graiis memorata colonis*), mentre il quarto riprende la collocazione cronologica "antica" della denominazione (*ante commercium a navigantibus Graecorum appellata est Ichnos*); si tratta, a detta di Plinio, del nome dell'isola usato da Mirsilo, un autore di cui ignoriamo l'esatta collocazione cronologica (*Myrsilus Ichnusam a similitudine vestigi*)<sup>4</sup>.

Dopo una serie di indicazioni sulle dimensioni dell'isola, Pausania affronta la serie delle spedizioni "eroiche" legate al popolamento della Sardegna: Sardo, figlio di Maceride, conduce i Libi nell'isola e le dà il suo nome (il passo conferma l'antiorità dell'appellativo *Ichnussa*: Σάρδω δὲ ἡγεμονία τε ὑπῆρξε τῶν Λιβύων ἢ ἐς τὴν Ἰχνοῦσσαν καὶ τὸ ὄνομα ἀπὸ τοῦ Σάρδου τούτου μετέβαλεν ἢ νῆσος); segue Aristeo (Pausania cita, per rifiutarla come impossibilità cronologica, una tradizione secondo la quale ad Aristeo si accompagna Dedalo), quindi Norace con gli Iberi.

4. PLIN. VIII, 85: *Sardiniam ipsam Timaeus Sandaliotis appellavit ab effigie solae, Myrsilus Ichnusam*. Cfr. SOL. IV, 1: *Sardinia quoque, quam apud Timaeum Sandaliotin legimus, Ichnusam apud Crispum*; il fatto che l'appellativo *Ichnussa* non appaia nella tradizione timaica non implica automaticamente la sua receniorità, come sembra pensare BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 65-6; il nome si riconnette infatti alla disseminazione dei toponimi in -oussa nel Mediterraneo centro-occidentale, per la quale appaiono tramiti convincenti sia la navigazione euboica (cfr. M. GRAS, *La mémoire de Lixus. De la fondation de Lixus aux premiers rapports entre Grecs et Phéniciens en Afrique du Nord*, in AA.VV., *Lixus. Actes du colloque organisé par l'Institut des sciences de l'archéologie et du patrimoine de Rabat avec le concours de l'École française de Rome*, "Collection de l'École Française de Rome", 166, Roma 1992, pp. 34-41) che quella ionica, la quale ultima, anzi, è segnalata da molti studiosi quale contesto storico originario, tra fine del VII e VI secolo a.C., del nucleo più antico del *corpus* tradizionale sulla Sardegna: cfr. MELONI, *Gli Iolei e il mito di Iolao*, cit., pp. 47-9; MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., p. 274 e, soprattutto, NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., pp. 423-34, sulla base delle notizie, correlate alle saghe mitiche, riscontrabili nel filone della cosiddetta "tradizione storica", legata ai passi erodotei su Biante, Istieo e Aristagora, sulla cui storicità e validità di contesto non pare più opportuno dubitare (cfr. ivi, p. 424; BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 61-3; E. GALVAGNO, *I Greci e il "miraggio" sardo*, in A. MASTINO, P. RUGGERI (a cura di), *Da Olbia a Olbia. 2500 anni di storia di una città mediterranea*, vol. 1, Sassari 1996, pp. 149-63). Nell'ambito della tradizione conservata nella linea Sallustio-Pausania si è inoltre messo in campo Stesicoro quale tramite "originario" per il ciclo di Norace e di Gerione (T. J. DUNBABIN, *The Western Greeks*, Oxford 1948, p. 341; cfr. anche MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., p. 266, sul collegamento Stesicoro-Timeo-Pausania; sul poeta cfr. H. LLOYD JONES, *Stesicoro*, in AA.VV., *L'epos greco in Occidente (Atti del XIX Convegno di Studi sulla Magna Grecia)*, Taranto 1979, pp. 11-28 e G. ARRIGHETTI, *L'eredità dell'epos in Stesicoro e Parmenide*, ivi, pp. 31-60). Si osservi infine che il nome *Sandaliotis*, per quanto usato da Timeo, non deve per questo essere escluso dal *corpus* di una tradizione più antica che in Timeo ha trovato accoglienza.

Come quarto inserimento “coloniale”, τετάρτη μοῖρα, arriva Iolao che conduce Tespiesi e Ateniesi; infine, dopo la presa di Troia, un gruppo di profughi di Ilio sbarca casualmente nell'isola e si unisce ai Greci (τοῦτων μοῖρα ἀπενεχθεῖσα ὑπὸ ἀνέμων ἐς Σαρδὼ ἀνεμίχθησαν τοῖς προενοικοῦσιν Ἕλλησι).

Nella linea latina della tradizione, Sallustio conosce gli stessi avvenimenti e probabilmente la stessa successione (compreso il binomio Aristeo-Dedalo), così come Silio Italico (che però ignora l'arrivo di Norace e degli Iberi); in quest'ambito si muove anche Solino, con alcune particolarità: Norace guadagna il secondo posto e risulta così in stretto collegamento concettuale (e cronologico?) con Sardo; seguono Aristeo e Iolao, ma mancano i Troiani; di Isidoro conosciamo la menzione di Sardo.

Nella tradizione di Sallustio-Pausania Sardo arriva nell'isola di *Ichnussa*, così “nominata” dai Greci in tempi antichissimi e abitata dagli autoctoni (αὐτόχθονας), dalla Libia con un folto gruppo di africani (Λιβύων στόλος); Sardo è figlio di Maceride, l'Eracle-Melqart del mondo fenicio<sup>5</sup>.

Che Sardo, attraverso la sua paternità e la sua provenienza, rappresenti una ripresa di tradizioni fenicio-puniche è estremamente verosimile, con l'avvertenza che il doppio Eracle che appare in Pausania, l'Eracle-Melqart padre di Sardo e l'Eracle delle famose fatiche, zio di Iolao (τὰ μὲν γὰρ ἀρχαιότατα Ἰόλαος Θεβαῖος, ἀδελφιδοῦς ὁ Ἡερακλέους Ἀθηναίος ἐς Σαρδὼ καὶ Θεσπιεῦσιν ἡγήσαντο) devono aver rappresentato, fin dalle origini della formazione della tradizione, un nesso strettissimo, praticamente indissolubile.

Un indizio importante è contenuto nello stesso resoconto di Pausania, quando il periegeta ricorda il famosissimo viaggio che Maceride fece a Delfi e lo contrappone all'arrivo di Sardo, suo figlio, nell'isola di Sardegna: al padre grande fama venne dalla visita nel santuario delfico, ma fu il figlio a recarsi in Sardegna (Μακίρηδι μὲν δὴ αὐτῷ τὰ ἐπιφανέστατα ὁδὸς ἐγένετο ἢ ἐς Δελφοῦς· Σάρδω δὲ ἡγεμονία τε ὑπῆρξε τῶν Λιβύων ἢ ἐς τὴν Ἰχθυοῦσαν).

È del tutto verosimile che il nesso tra i due avvenimenti sia il ricevimento di un oracolo, e che attraverso l'oracolo ricevuto da Maceride Sardo muova verso la Sardegna; esattamente come l'Eracle “greco” riceve dal dio l'oracolo di mandare in Sardegna Iolao con i suoi figli nella tradizione “diodorea”, di cui parleremo in seguito; al nesso Eracle-Melqart dovremo forse aggiungere anche una contaminazione tra Sardo e Iolao, certamente dipendente dalla complessità e ambiguità dei due Eracle<sup>6</sup>.

5. Da ultima C. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héracles Tyrien en Méditerranée*, in “Studia Phoenicia”, VIII, 1988; per le “peregrinazioni” dell'Eracle fenicio in area greca e i suoi rapporti con Eracle cfr. ivi, pp. 343-415.

6. Ivi, pp. 250-64; cfr. MELONI, *Gli Iolei e il mito di Iolao*, cit., p. 45; MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., pp. 270-2; NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 425; BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 66-7; in particolare, BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche*, cit., pp. 53-7, con parziale ripresa di MOMIGLIANO, *Due punti di storia romana arcaica*, cit., pp. 392-8; sui rapporti tra Eracle e Melqart, Sardo e Iolao, attraverso la cifra “punica” di Sid, cfr., tra gli altri e con varie posizioni interpretative, C. GROTTANELLI, *Melqart e Sid fra Egitto, Libia e Sardegna*, in “Rivista di Studi fenici”, I, 1973, pp. 153-64; M. G. AMADASI GUZZO, *Note sul dio Sid*, in AA.VV., *Ricerche puniche ad Antas*, Roma 1969, pp. 95-104; J. FERRON, *Le dieu des inscriptions d'Antas (Sardaigne)*, in “Stu-

Sardo e la sua gente si mescolano con gli indigeni, adottando un sistema primitivo di vita che sembra più consono al costume degli autoctoni che a quello dei nuovi coloni; nessuno dei due gruppi è fondatore di città (καὶ πόλεις μὲν οὔτε οἱ Λίβυες οὔτε τὸ γένος τὸ ἐγχώριον ἥπισταντο ποιήσασθαι· σποράδες δὲ ἐν καλύβαις τε καὶ σπηλαίοις, ὥς ἕκαστοι τύχοιεν, ὥκησαν).

Nella lista, ma anche nel ragionamento, della tradizione ripresa da Pausania segue Aristeo, come rappresentante di un costume di vita che, esattamente come il primo, non prevede fondazioni di città; la vicinanza tra i due (ἔτεσι δὲ ὕστερον μετὰ τοὺς Λίβυας), più che dipendere da una comune derivazione da tradizioni fenicie o puniche sulle prime fasi della colonizzazione dell'isola, discende piuttosto da questo carattere che li contrappone subito dopo ai veri e propri eroi ecisti, Norace e Iolao.

Che sia questo il probabile nesso che ordina la parte iniziale della lista è reso meglio evidente se si riflette sulla sicura pertinenza greca del personaggio di Aristeo, quale si recupera in tradizioni diverse alla linea Sallustio-Pausania e che giustificano anche il suo ruolo di non fondatore: Aristeo è infatti, come vedremo, il primo abitatore dell'isola, il primo uomo che vi introduce gli strumenti e le tecniche necessarie perché vi si sviluppi la vita e la società umana<sup>7</sup>.

Soltanto Solino conosce un Aristeo ecista (di Carales) in una lista che unisce insieme Sardo e Norace e sistema al terzo posto Aristeo; qui è forse possibile, anche se con molta cautela, intuire un altro livello di "razionalizzazione", per il quale a una colonizzazione "da occidente" in senso lato, intesa come semplice dislocazione geografica, si contrappone e segue una colonizzazione "da oriente"<sup>8</sup>.

Certamente Norace non è esclusivo riflesso di una presenza fenicia o punica, anche se questo livello di lettura deve essere tenuto presente; si tratta di una situazione intricata, analoga a quella di Eracle-Melqart, per la quale la terra di provenienza del fondatore di Nora, l'Iberia e in Iberia Tartesso, richiama insie-

di Sardi", XXII, 1971-72, pp. 269-98; ID., *La nature du dieu Sid d'après les découvertes récentes d'Antas*, in AA.VV., *Etudes sémitiques. Actes du XXIX Congrès International des Orientalistes*, Paris 1975, pp. 9-16; F. BARRECA, *Il tempio di Antas e il culto di Sid-Sardus Pater*, Iglesias 1975; ID., *La Civiltà fenicia e punica in Sardegna*, Sassari 1986, pp. 163-7 e 171-2. È in ogni caso verosimile che la figura di *Sardus* ricalchi un antichissimo dio eponimo delle popolazioni indigene che potrebbe avere testimonianze iconografiche già in VIII-VII secolo a.C.: cfr. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 425, a proposito della testina con tiara piumata da Decimoputzu (cfr. G. LILLIU, *Sculture della Sardegna nuragica*, Verona 1966, pp. 99-100, nota 44); *contra*, ma poco convincente, A. ROOBAERT, *Sid, Sardus Pater ou Baal Hammon? A propos d'un bronze de Genoni (Sardaigne)*, in "Studia Phoenicia", IV, 1986, pp. 333-45 (*Sardus Pater* come creazione della propaganda romana di avanzata età imperiale); cfr. anche G. UGAS, *Il mondo religioso nuragico*, in AA.VV., *La civiltà nuragica*, Milano 1990, p. 196, con accostamento al bronzo di Antas.

7. BONDI, *Osservazioni sulle fonti classiche*, cit., p. 55, sistemava al contrario Aristeo all'interno di «una collazione anellenica all'origine, identificabile come "fenicia" in più di un caso. Così Aristeo è figlio della ninfa Cirene, che egli va a raggiungere in Africa, prima di recarsi in Sardegna, e genero di Cadmo» (cfr. in proposito le osservazioni di MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., p. 271); sulle caratteristiche "culturali" del personaggio, che distingue una diversa tradizione sulla Sardegna, cfr. *infra*, § 3.

8. SOL. IV, 2: *mox Aristaeum regnando his proximum in urbe Caralis, quam condiderat ipse coniuncto populo utriusque sanguinis, seiuges usque ad se gentes ad unum morem coniugasse, imperium ex insolentia nihil aspernatas*.

me l'antica *enclave* fenicia del Circolo dello stretto, ma anche l'Eldorado greco nel quale Eracle ha conteso le mandrie a Gerione, padre, non a caso, della madre di Norace (παῖδα δὲ Ἐρυθείας τε τῆς Γηρυούνου καὶ Ἐρμοῦ λέγουσιν εἶναι τὸν Νώρακα)<sup>9</sup>.

Il quarto gruppo dei colonizzatori è formato da Iolao, dai Tespiesi e dagli Ateniesi; a loro si deve la fondazione di Olbia, ai soli Ateniesi quella di Ogryle; di quest'azione ecistica restano tracce, almeno onomastiche, nelle pianure dette Iolee, così come negli onori tributati a Iolao (καὶ Ὀλβίαν μὲν πόλιν οἰκίζουσιν, ἰδία δὲ Ὀγρύλην οἱ Ἀθηναῖοι [...] ἔστι δ' οὖν καὶ κατ' ἐμε ἔτι χωρία τε Ἰολαία ἐν τῇ Σαρδοῖ καὶ Ἰόλαος παρὰ τῶν οἰκητόρων ἔχει τιμᾶς).

In modo analogo, Solino ricorda il santuario costruito presso la tomba di Iolao, *quod imitatus virtutem patruī malis plurimis Sardiniam liberasset*.

Rispetto agli eroi "più antichi", Iolao con i Tespiesi e gli Ateniesi acquista un profilo "storico" più accentuato: il nome delle terre ancora oggi ci parla di Iolao, così come il culto e la venerazione che ancora oggi gli si attribuisce; nell'isola esistono la tomba di Iolao, quelle dei Tespiesi e degli Ateniesi che sono arrivati con lui (così Pausania in un passo del nono libro, in polemica circa la localizzazione tebana del sepolcro di Iolao: τελευτῆσαι δὲ ἐν Σαρδοῖ τὸν τε Ἰόλαον αὐτὸν καὶ Ἀθηναίων καὶ Θεσπιέων τοὺς συνδιαβάοντας ὁμολογοῦσι καὶ οἱ Θεβαῖοι)<sup>10</sup>.

Rispetto al filone "diodoreo" esistono, nelle vicende di Iolao della tradizione di Pausania, alcune peculiarità: il nipote di Eracle conduce in Sardegna Tespiesi e Ateniesi (ma i Tespiesi sono in realtà, come sappiamo dal filone diodoreo e dallo stesso Silio Italico, che fa parte della "serie" di Sallustio-Pausania, i figli che Eracle ha avuto dalle figlie di Tespio, i Tespiadi); i secondi, del tutto assenti nella tradizione diodorea, hanno invece un rilievo di primo piano.

Così Ogryle, fondazione ateniese in Sardegna, prende il proprio nome da un corrispondente demo attico, ma così si chiamava anche una figlia di Cecrope, famosissimo sovrano ateniese; se gli Ateniesi accompagnano Iolao e i Tespiesi, Pausania riporta in altri due passi i concetti di un'autonomia della colonizzazione attica della Sardegna (Ἀθηναῖοι δὲ ἰδίᾳ μετ' Ἰολάου τε ἐς Σαρδῶν) e dell'alta antichità di questa colonizzazione nel panorama dell'*apoikia* ateniese (ἀρχαιότατα)<sup>11</sup>.

Anche nella "polemica" sulla localizzazione del sepolcro di Iolao tebano il valore degli Ateniesi emerge in filigrana: in sostanza, se pure Pausania smenti-

9. Per l'interpretazione "fenicia" cfr. BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche*, cit., pp. 55-7; ma cfr., abbandonate sia la posizione "preistorica" di A. GARCÍA Y BELLIDO, *Los Iberos en Cerdeña según los textos clásicos y la arqueología*, in "Emerita", 3, 1935, pp. 225-56 sia quella analoga di B. R. MOTZO, *Norake e i Fenici*, in "Studi Sardi", 1, 1934, pp. 116-24, le osservazioni di MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., p. 271; NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., pp. 438-9; BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 66-7. Nella problematica della localizzazione tartessica va ricordato l'aggettivo stesicoreo ἀργυροφύλους, coniato per l'area di Tartessos e la sua affinità con l'antico nome della Sardegna, ἀργυρόφληψ, in uno scolio al *Timeo* platonico: cfr. *infra*, nota 41; sulle imprese di Eracle e Gerione cfr. anche BÉRARD, *La Magna Grecia*, cit., pp. 393-5.

10. PAUS. IX, 23.

11. PAUS. II, 29, 4; VII, 2, 2; in STEPH. BYZ. s.v. Ἀργουλή l'abbinamento onomastico con la figlia di Cecrope, Agraulè.

sce i Tebani sulla presenza dell'*heròon* ioleo presso le tebane Porte Pretidi, è evidente che nel caso di Iolao esiste una discussione, quindi un'incertezza, sul suo sepolcro che non è viceversa messa in dubbio nel caso degli eroi ateniesi che lo hanno accompagnato in Sardegna.

Un ulteriore problema è rappresentato, per alcuni, dalle fondazioni di Olbia e di Ogryle, site nella parte settentrionale dell'isola, sulla base della considerazione che le terre iolee in Pausania, che coincidono, come sembra sicuro, con la πεδιάδα χώραν [...] καλεῖσθαι Ἰολαεῖον di Diodoro, debbano identificarsi con ogni verosimiglianza nei Campidani sardi, quindi in un settore incompatibile con la presenza iolea a nord del Tirso; il discorso, nel caso di Olbia, è senz'altro più complesso, e vi torneremo, ma l'amplificazione attica di Ogryle resta comunque evidente e in qualche modo anomala nel quadro della vicenda iolea<sup>12</sup>.

Vari studiosi hanno puntualizzato in questi ultimi anni la forte "interpretazione" attica della tradizione di Sallustio-Pausania, riportandola alle fasi dell'affacciarsi politico-economico strategico di Atene nel Mediterraneo occidentale nel corso del V e del IV secolo a.C. e individuando prospettive filo-attiche legate, oltre che a Iolao con i suoi Tespiesi e Ateniesi, al binomio Dedalo-Aristeo; pur con questa "impronta" che resta evidentissima all'interno di una tradizione pluristratificata, si è forse esagerato su questa strada, sottovalutando livelli di tradizione più antica che, per quanto in modo confuso e disorganico, la linea di Sallustio-Pausania riesce a conservare<sup>13</sup>.

Si riportano ai toni della propaganda attica anche gli ultimi arrivati nella Sardegna di Pausania, i profughi troiani; essi, casualmente approdati nell'isola, si mescolano con i Greci che già vi abitavano in una situazione di pace "controllata" con gli autoctoni, una sorta di *status quo* imposto dall'equilibrio delle forze reciproche e dalle "barriere" naturali.

Greci e Troiani si scontrano con effetti disastrosi con gli Africani che, ὕστερον μέντοι πολλοὺς ἔτεσιν, sbarcano di nuovo in Sardegna con un grande esercito; i Greci vengono quasi completamente distrutti, mentre i Troiani si rifugiano sui monti: i loro discendenti conservano ancora il nome di Iliesi (Ἰλιεῖς μὲν ὄνομα καὶ ἐς ἐμὲ ἔτι ἔχουσι).

Le vicende troiane, in realtà, pur manipolate dalla propaganda attica, riportano a stratificazioni diversificate, che se da un lato consentono di sottolineare la fase recente della tradizione riportata in Sallustio-Pausania e di enucleare anche una possibile lettura romana dei profughi da Ilio, non escludono riferimenti a livelli ben più antichi, sui quali ci soffermeremo in seguito<sup>14</sup>.

12. MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., p. 274; ID., *Olbia in età antica*, in MASTINO, RUGGERI (a cura di), *Da Olbia a Olbia*, cit., pp. 50-3; R. ZUCCA, *Olbia antiqua*, ivi, pp. 251-3; per la prospettiva "attica" cfr. soprattutto BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 68-9 (e i contributi citati *supra*, nota 3).

13. È da notare, a questo riguardo, il ridimensionamento della prospettiva attica totalizzante in DAVISON, *Greeks in Sardinia*, cit., pp. 384-90, sulla base del contributo di BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., *passim*, e della nuova fisionomia delle evidenze archeologiche in terra sarda, anche se ancora ampiamente sottostimate e inquadrare in contesto esclusivamente fenicio.

14. Per l'interpretazione in chiave di propaganda romana cfr. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., pp. 426 e 441; per una chiave di lettura "attica" cfr. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna ar-*

Di questi Iliesi Pausania riferisce che ai suoi tempi in niente erano distinguibili dai Libi; una presentazione che è stata spunto di molte osservazioni sull'uso artefatto della dislocazione greca e troiana in Sardegna da parte della propaganda attica attraverso il metodo della rimozione della presenza, della sparizione degli indizi, delle prove indimostrabili<sup>15</sup>; anche in questo caso, peraltro, la tradizione diodorea, sulla quale orienteremo ora l'attenzione, indica come elementi quali la fuga sulle montagne, l'imbarbarimento e la progressiva "degreccizzazione" (o "detroianizzazione") siano riportabili a un nucleo sensibilmente diverso.

## 2

### Iolao e i Tespiadi nella terra di *Ichnussa*

La tradizione "diodorea", oltre che dipendere da una più o meno conseguente ispirazione timaica, presenta tracce cospicue di elementi arcaici riconducibili in modo puntuale al *milieu* beotico-euboico delle prime frequentazioni dell'Occidente mediterraneo<sup>16</sup>.

Il breve passo che Diodoro dedica alla Sardegna nel suo quinto libro riprende in modo preciso la tradizione che doveva essere nota a Timeo e si può scomporre in una serie di sezioni<sup>17</sup>.

*caica*, cit., p. 69; COPPOLA, *L'Occidente*, cit., pp. 104-8, sulla scorta di F. ZEVI, *Il mito di Enea nella documentazione archeologica: nuove considerazioni*, in AA.VV., *L'epos greco in Occidente*, cit., pp. 247-90.

15. BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche*, cit., pp. 57-66.

16. Il vaglio e l'isolamento di un nucleo timaico all'interno delle fonti sulla Sardegna mitica è merito ancora di Pais (PAIS, *La Sardegna prima del dominio romano*, cit., pp. 107-9 e 117); si condivide sostanzialmente in questo studio l'impostazione di BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 64-6, la quale individua una dipendenza da Timeo in DIOD. IV, 81-82 e V, 15 e una rielaborazione mirasiliana da Timeo in *De mirabilibus auscultationibus* 100; tradizioni insieme timaiche e pretimaiche si recuperano invece in DIOD. IV, 29-30 (ivi, pp. 71-80); in precedenza, i passi citati erano tutti riportati alla piena sfera timaica in MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., p. 266, mentre per BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche*, cit., p. 50, nota 4, andrebbe ricondotto ad ambito siceliota, quindi verosimilmente a fonte timaica o da questa derivata, la notazione nelle fonti del viaggio di Dedalo dalla Sicilia alla Sardegna (così come non sarebbe da escludere un rapporto tra Sallustio e una fonte derivata da Timeo: cfr. anche il rapporto, istituito da BÉRARD, *La Magna Grecia*, cit., p. 404, tra Pausania e Timeo). Articolata e divergente la posizione di NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., pp. 435-6, per il quale, nella scarsissima generale attestazione della ispirazione timaica nelle fonti sulla Sardegna, il *De mirabilibus auscultationibus* 100 è sicuramente non timaico nella sua origine e riportabile a un ambiente siceliota collocabile in senso lato tra la fine del V e la metà del III secolo a.C.; per quanto riguarda il testo diodoreo, esso potrebbe dipendere dalla stessa fonte utilizzata nel *De mirabilibus auscultationibus* o meglio da altra intermedia, tentativamente individuabile in Sileno di Calatte, se non addirittura essere ascritto per larga parte allo stesso Diodoro. Per quanto attiene il riconoscimento dell'impronta beotico-euboica, la "dimostrazione", serrata e convincente, è in BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 74-91 e muove dall'analisi delle stratificazioni riscontrate in DIOD. IV, 29-30; l'ambientazione "mista", in parte greco-orientale, ionico-milesia, di VI secolo a.C., in parte siceliota non timaica, come si è detto, delle vicende sarde di Iolao, dei Tespiadi e di Aristeo, sostenuta da NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., pp. 423-37, deve essere riletta soprattutto in contesto ionico-focico occidentale e ridimensionata alla luce dell'attuale progressiva linea di tendenza dei risultati archeologici, per i quali la documentazione euboica in Sardegna (ma anche lungo le rotte africane e iberiche della prima frequentazione fenicia), sia pure largamente minoritaria rispetto alla presenza fenicia nell'isola e sempre ad essa intrecciata, appare oggi organicamente impostata.

17. DIOD. V, 15; cfr. *FGH Hist* 566, comm. IIIb, p. 567; T. S. BROWN, *Timeus of Tauromenium*, Los Angeles 1958, pp. 38-42; BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 72-3, in cui si richiama,



1. Inquadramento geografico ed etnografico: l'isola Sardò è collocata vicino alla Corsica e corrisponde più o meno come estensione alla Sicilia; essa è abitata da barbari chiamati Iolei, i quali sono i discendenti dei coloni giunti in quelle terre a seguito di Iolao e dei Tespiadi (ἡ [...] Σαρδὼ [...] κατοικουμένη δ' ὑπὸ βαρβάρων τῶν ὀνομαζομένων Ἰολαίων, οὓς νομίζουσιν ἀπογόνους εἶναι τῶν μετὰ Ἰολάου καὶ τῶν θεσπιαδῶν κατοικησάντων).
2. Premesse della fondazione greca in Sardegna: nel periodo in cui sta conducendo a termine le famose fatiche, Eracle riceve un oracolo che gli impone di mandare a fondare una colonia nell'isola i molti figli che erano stati generati all'eroe dalle figlie di Tespio. Eracle affida il comando della spedizione, composta non solo dai Tespiadi ma da una cospicua schiera di Greci e di barbari, al proprio nipote Iolao.
3. Imprese di Iolao dopo l'arrivo nella nuova sede: Iolao conquista l'isola, vi fonda numerose città (πόλεις ἀξιολόγους), procede a dividere la terra tra i coloni, chiama la popolazione Iolea dal suo nome; costruisce ginnasi, templi in onore degli dei e tutte quelle cose che contribuiscono a rendere felice la vita degli uomini (γυμνάσια καὶ θεῶν ναοὺς καὶ ἄλλα πάντα τὰ πρὸς βίον ἀνθρώπων εὐδαίμονα).
4. Testimonianze che dimostrano la venuta e l'azione culturale di Iolao e dei Tespiadi: fino a oggi restano tracce dei grandi monumenti edificati da Iolao; le più belle pianure di quella terra che egli conquistò si chiamano Iolee (τὰ μὲν γὰρ κάλλιστα πεδία τὴν προσηγορίαν ἀπ' ἐκείνου λαβόντα Ἰολαίεια καλεῖται) e così pure la popolazione che attualmente vi risiede.
5. L'oracolo legato alla fondazione: l'oracolo rivolto a Eracle promette eterna libertà (ἐλευθερία) a tutti coloro che hanno partecipato alla fondazione nella nuova terra; per questo, fino a oggi, i suoi abitanti sono ancora liberi da ogni asservimento (ὅτι τοῖς τῆς ἀποικίας ταύτης κοινωνήσασι διαμενεῖ τὰ τῆς ἐλευθερίας ἅπαντα τὸν αἰῶνα). Infatti, nonostante i Cartaginesi più volte abbiano tentato di sottometterli, gli Iolei, grazie al terreno aspro e alle inestricabili abitazioni sotterranee, hanno sempre sfuggito la schiavitù.
6. Sorte di Iolao e dei Tespiadi: Iolao torna in Grecia; i Tespiadi, dopo aver dominato per molte generazioni nell'isola, ne vengono scacciati e si rifugiano in Italia, stabilendosi nelle terre intorno a Cuma.
7. Conseguenze della partenza di Iolao e dell'allontanamento dei Tespiadi: gli Iolei subiscono un processo di progressivo imbarbarimento (ἐκβαρβαρωθέν) ma, attraverso la guida degli uomini migliori tra di loro, riescono fino a oggi a salvaguardare la propria libertà.

Se mettiamo in relazione le varie sezioni del discorso presenti nella fonte<sup>18</sup>, notiamo un richiamo e una coesione strettissimi tra i vari punti del ragionamen-

tra l'altro, l'omogeneità del passo all'interno di un gruppo di capitoli di derivazione timaica (con citazione esplicita di Timeo in V, 6, 2 e 6, 4) e la caratterizzazione (cfr. già BROWN, *Timaeus of Tauromenium*, cit.) in questo senso dei motivi etnografici e di "lenta degradazione".

18. Sempre sulla scia della ricostruzione browniana di Timeo, BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., p. 73, rintraccia la logica del passo nella posizione timaica di «strenua difesa degli interessi greci» che volutamente ignora l'effettiva presenza egemonica punica nell'isola e che esalta, anche se in modo implicito, la "resistenza" dei Sardi, eredi dei Greci, sui Cartaginesi.



to: gli Iolei che oggi abitano la Sardegna sono barbari; barbari del resto erano un folto gruppo di coloni arrivati con Iolao e i Tespiadi; sono i barbari a prevalere una volta che i Tespiadi abbandonano l'isola.

L'imbarbarimento provoca uno spostamento di sedi e di organizzazione antropologica ed economico-sociale, perché evidentemente le bellissime pianure non sono i luoghi nei quali gli Iolei sfuggono ai Cartaginesi grazie alle asperità del suolo e alle labirintiche dimore sotterranee.

Nonostante l'imbarbarimento la garanzia dell'oracolo, che nel legittimare l'ἄποικία greca ne fissò i destini, si conserva intatta: i discendenti imbarbariti di Iolao e dei Tespiadi restano sempre greci agli occhi della divinità, la quale continua a far permanere la sua promessa, la libertà eterna.

È questa la testimonianza somma della grecità dei popoli dell'isola, ancora più importante perché nel testo si coglie con evidenza la consapevolezza che i "relitti" della grande azione culturale e civilizzatrice di Iolao e dei Tespiadi si collocano in un "oggi" in cui le belle pianure e i popoli che le abitano hanno altri signori e dominatori; in questo senso, non si può concordare con l'immagine complessiva che è stata proposta di "rimozione" programmatica dell'elemento fenicio-punico quale dato unificante delle fonti antiche sulla Sardegna<sup>19</sup>.

Non mi pare affatto che questa fonte intenda accreditare una proclamata grecità in Sardegna; al contrario, la grecità viene vista come relitto antropologico di un'isola degli altri, in cui resta soltanto l'oracolo del dio a difendere l'ormai perenta ἄποικία iolea; sarebbe interessante, a questo riguardo, poter conoscere a chi si attribuisse la perdita del potere da parte dei Tespiadi e la loro successiva fuga.

È inoltre da considerare attentamente, nel contesto del ragionamento espresso, l'importanza centrale che può aver rivestito il concetto di fisicità insulare, che nella tradizione speculativa greca assume rilevanza come luogo deputato alla realizzazione della *polis* e dell'*eleutheria*<sup>20</sup>, così come pregnante è il tono dell'oracolo eracleo: esso, nel promettere la libertà ai discendenti di Iolao, assume la caratteristica di patto, promessa, eterni.

È significativo riscontrare come toni irrevocabili e perentori di patto eterno ritornano in un'altra testimonianza, questa volta epigrafica, che potrebbe coinvolgere abitanti della Sardegna: il celebre e discusso trattato tra Sibariti e *Serdaioi* a Olimpia, nel quale l'alleanza è esplicitata in termini di *πιστᾶι κ' ἁδόλοι ἀείδιον*<sup>21</sup>.

19. BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche*, cit., pp. 57-66.

20. S. VILATTE, *L'insularité dans la pensée grecque*, Paris 1991, *passim*; si osservi al riguardo come, nella tradizione sulle vicende dei tentativi "storici" di colonizzazione della Sardegna (HDT. I, 170: il consiglio al Panionio di Biante di Priene; V, 106; V, 124: la proposta di Aristagora; VI, 1: Istico) siano presenti i concetti di terra felice e di libertà che appaiono nella tradizione timaica; si tratta a quanto pare di un tipo di rappresentazione della Sardegna (appunto in quanto isola?) che esisteva ben prima del III secolo a.C. e che Timeo rielabora in modo peculiare. Sui passi erodotei, che vanno ormai interpretati sullo sfondo di un reale interesse ionico per la Sardegna nella prima metà del VI secolo a.C., cfr. *supra*, nota 4.

21. Per l'ampio dibattito e la bibliografia sull'argomento cfr. E. GRECO, *Serdaioi*, in "Annali Istituto Orientale di Napoli Archeologia e Storia antica", XII, 1990, pp. 39-57; B. M. GIANNATTASIO, *Nora I. Serdaioi a Nora? Un'ipotesi*, in "Quaderni. Soprintendenza Archeologica per le province di Ca-

Insularità, liberazione dai rischi di una dipendenza servile, eterna libertà sono concetti ricorrenti nel caso della Sardegna e in essi potremo riconoscere elementi di una tradizione che non è né diodorea né timaica, anche se echi di questa vengono fatti propri nella speculazione di Timeo.

Il passo discusso va ora confrontato con una più articolata digressione diodorea sulla Sardegna che compare nel quarto libro; anche in questo caso sarà opportuno organizzare il testo secondo una serie di sezioni<sup>22</sup>.

1. Decisione di fondare una colonia in Sardegna: Eracle ha terminato le sue fatiche e può ascendere al consesso divino; ma prima un oracolo gli impone di inviare una colonia in Sardegna e di metterne a capo i figli avuti dalle Tespiadi; poiché questi sono tutti in giovane età, Eracle decide di affidarli a Iolao perché li conduca nell'isola (ἔκρινε τὸν ἀδελφιδοῦν Ἰόλαον ἐκπέμψαι μετὰ τῶν παίδων διὰ τὸ παντελῶς νέους εἶναι).

2. Storia della nascita dei Tespiadi: è una digressione, presentata come necessaria per capire con chiarezza il discorso sulla colonia. I dati ricordati sono questi: Tespio è di illustre famiglia ateniese, figlio di Eretteo e padre di cinquanta figlie; Tespio desidera che le sue figlie abbiano figli da Eracle; l'eroe acconsente e si unisce con tutte le Tespiadi che generano cinquanta figli, i Tespiadi appunto.

3. Decisione di fondare una colonia in Sardegna: quando i suoi figli raggiungono l'età virile (καὶ γενομένων ἐνηλίκων, ἔκρινεν ἐκπέμπειν τούτους εἰς τὴν ἀποικίαν τὴν εἰς Σαοδόνα κατὰ τὸν χρησμόν), Eracle li affida a Iolao perché li conduca in Sardegna, in ottemperanza all'oracolo.

4. Precisazione sui luoghi di destinazione finale dei Tespiadi: due figli di Eracle si stabiliscono a Tebe, sette restano a Tespie (i δημοῦχοι) e saranno gli antenati di chi ancora governa questa città; i restanti quarantuno partono con Iolao, il quale, radunati anche molti altri uomini che volevano unirsi al gruppo di coloni, fa vela per la Sardegna.

5. Imprese di Iolao dopo l'arrivo nell'isola: Iolao sconfigge gli indigeni, assegna ai coloni le terre migliori, soprattutto quelle pianure che ancora oggi si chiamano Iolee; bonifica la regione, pianta alberi da frutto; rende la terra così appetibile da suscitare la bramosia dei Cartaginesi nel periodo in cui essi diventano potenti.

6. Dedalo diventa architetto della nuova colonia: Iolao manda a chiamare Dedalo dalla Sicilia e il nuovo venuto costruisce opere grandiose, chiamate *Daidàleia*, visibili ancora oggi.

7. Imprese di Iolao dopo l'arrivo nell'isola: Iolao istituisce ginnasi e tribunali e tante altre cose che portano il benessere e la felicità (ὥκοδόμησε δὲ καὶ γυμνά-

gliari e Oristano", 9, 1992, pp. 105-10. Ma anche in questo caso interessa piuttosto riflettere sul concetto di patto per sempre, che richiama la libertà eterna dell'oracolo nella tradizione timaica (ἀρμόχθεν οἱ Συβαριταὶ καὶ οἱ σύνμαχοι καὶ οἱ Σερδαῖοι ἐπὶ φιλόττατι πισταὶ καὶ ἀδόλοι αἰεδίων); ulteriore riprova che deve essere esistita un'immagine della Sardegna, attribuibile alla speculazione ionica (cfr. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 63-4, in cui la pertinenza sarda dei *Serdaioi* di Olimpia è ritenuta del tutto credibile nel contesto degli interessi milesi collegati ai Sibariti; cfr. ancora P. ZANCANI MONTUORO, *Serdaioi?*, in "Gazette Numismatique Suisse", 30, 1980, pp. 57-61 e NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 474) che viene ripresa, con ulteriori elaborazioni, da Timeo.

22. DIOD. IV, 29-30.

σια μεγάλα τε καὶ πολυτελῆ, καὶ δικαστήρια κατέστησε καὶ τᾷλλα τὰ πρὸς τὴν εὐδαμονίαν συντείνοντα); dà il proprio nome al popolo ma, per far questo, si accorda con i Tespiadi, i quali gli concedono questo privilegio, come a un padre; Iolao diventa il progenitore, viene divinizzato; quanti nelle epoche successive donano offerte a Iolao dio lo invocano come Iolao padre, così come i Persiani fanno nei riguardi di Ciro.

8. Iolao ritorna in Grecia e successivamente si reca in Sicilia con un'altra spedizione.

9. L'oracolo legato all'*apoikia*: tutti coloro che hanno preso parte alla fondazione della colonia e i loro discendenti saranno liberi per sempre (ὅτι πάντες οἱ τῆς ἀποικίας ταύτης μετασχόντες καὶ οἱ τούτων ἔκγονοι διατελέσουσιν ἅπαντα τὸν αἰῶνα διαμένοντες ἐλεύθεροι) e ancora oggi la decisione dell'oracolo riceve conferma.

10. L'imbarbarimento: i barbari che hanno partecipato alla colonia prendono il sopravvento, le popolazioni mutano la propria condizione e si trasferiscono sui monti; passano a un sistema sociale e organizzativo di tipo pastorale, rinunciando all'agricoltura; vivono in abitazioni sotterranee, in cunicoli (δ' οἱ κήσει εἰς αὐτοῖς καταγείους καὶ τὴν τοῦ βίου διεξαγωγὴν ἐν τοῖς ὀρύγμασι) e così evitano le guerre; i Cartaginesi e i Romani li combattono ma falliscono sempre nel loro obiettivo di sottometterli.

Il passo si presenta molto meno coerente rispetto a quello esaminato in precedenza; al suo interno è però possibile recuperare, a un confronto incrociato, elementi riportabili alla tradizione timaica già presentata<sup>23</sup>.

Un oracolo ordina a Eracle di mandare i Tespiadi a fondare una colonia in Sardegna sotto la guida di Iolao; questi organizza un gruppo numeroso, che comprende oltre ai Tespiadi un gran numero di altri volontari (il cospicuo esercito di Greci e barbari del passo precedente).

Iolao si impossessa delle fertili pianure, che ancora oggi conservano il suo nome, bonifica la regione, vi pianta alberi, la rende fertile e ricca, costruisce tante cose che portano all'uomo la felicità e la prosperità; dà il proprio nome agli abitanti; in seguito Iolao parte.

Il richiamo all'oracolo che garantisce eterna libertà ai fondatori e ai loro discendenti, oltre che confermare il discorso fatto in occasione del primo passo, introduce al concetto della libertà ancora oggi salvaguardata e dell'imbarbarimento.

Qui non è precisata la partenza dei Tespiadi, ma il prevalere dei barbari che li accompagnavano ritorna insieme all'esplicita indicazione, nel passo precedente soltanto sottintesa, del cambiamento socio-culturale che conduce all'abbandono delle belle pianure e alla vita in luoghi aspri e in dimore sotterranee.

La conclusione è di nuovo sulla libertà eterna che, nonostante l'imbarbarimento, suggella la greicità immanente nella disposizione del dio: né i Cartaginesi né i Romani riusciranno ad averne ragione.

23. Per un esame del passo cfr. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 74-7; sulla linea della derivazione non timaica vanno ricordati i contributi di *FGrHist* 566, F 63 ed E. SCHWARTZ, *RE*, V, 1903, s.v. *Diodoros*, coll. 676-82.

Le discordanze con il passo precedente sono allo stesso tempo quelle parti che contribuiscono in larga misura a minare la concordanza interna del testo: all'inizio si dice che Eracle mette al comando della colonia i Tespiadi, ma poiché questi sono molto giovani li affida a Iolao perché li conduca in Sardegna.

Iolao appare in questo modo sminuito nel suo ruolo di fondatore e di *hegemon*, diventa una sorta di "ecista putativo" che deve assicurare l'arrivo dei Tespiadi nell'isola e la loro transizione fino all'assunzione del potere.

Il tono e il senso appaiono del tutto diversi e in aperta contraddizione con quanto si dice soltanto dopo poche righe: i Tespiadi sono adulti quando partono per la Sardegna, ma essi sono sotto il comando di Iolao, che organizza tutta la spedizione e che ha tutti i titoli per farlo poiché ha partecipato a gran parte delle imprese di Eracle.

La prima versione sembra in effetti sottolineare la preminenza dei Tespiadi nella gerarchia della nuova colonia; ancora in subordine Iolao appare in un altro punto, allorché si dice che se Iolao assegna il proprio nome alla popolazione deve però concordare questo privilegio con i Tespiadi che, attraverso la loro *archè*, gli concedono tale onore.

Far risaltare il ruolo egemone dei Tespiadi rispetto alla figura di Iolao, che pure attraverso la loro benevolenza assume onori divini, significa sottolineare qualcosa di particolare legato ai Tespiadi e che deve emergere con chiarezza nel momento in cui si indica in loro la gerarchia dominante nella colonizzazione della Sardegna.

Questo "qualcosa" è certamente la loro discendenza ateniese, ben esplicitata nel sottolineare che Tespio è ateniese, figlio del nobile Eretteo; che egli desidera che le sue figlie, con sangue ateniese, si uniscano con Eracle; ed è forse il dato di questa supremazia tespiade che elimina ogni riferimento alla cacciata dei figli di Eracle dalla Sardegna, lasciando soltanto il concetto del progressivo imbarbarimento.

L'inserimento di Dedalo è altrettanto disarmonico e incongruente: l'attività riferita a Dedalo è infatti la medesima attribuita a Iolao nel passo precedente; la coloritura attica che riveste la figura del sommo artefice greco trova inoltre un rafforzamento nelle imprese subito dopo attribuite allo stesso Iolao attraverso l'istituzione dei *dikastèria* che, in modo molto attico, sostituiscono i templi degli dei; realizzazioni molto lontane sia dai pretesi *Daidàleia* sia dalle opere fatte all'antico modo greco di cui ci riferirà una terza fonte che esamineremo in seguito, il *De mirabilibus auscultationibus*, 100<sup>24</sup>.

L'interpretazione attica della saga iolea nei punti discussi è evidentissima e costituisce il legame con aspetti importanti della tradizione riportata in Sallustio-Pausania; ma i passi diodorei sono altrettanto importanti per recuperare, più in

24. Cfr. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 76-7, con la proposta di riconoscere una tradizione attica, forse riferibile ai *Boiotika* di Ellanico, anche per la conservazione della tradizione pretimaica; sull'intervento attico nel complesso delle fonti sugli eroi cfr. le opere citate *supra*, nota 3. La fondamentale fisionomia attica di Dedalo emerge chiaramente dallo studio di F. FRONTISI DUCROUX, *Dédale. Mythologie de l'artisan en Grèce ancienne*, Paris 1975, pp. 89-118; cfr. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 66-70; cfr. C. ROBERT, *RE*, IV, 2 [1901] s.v. *Daidalos*, coll. 1994-2006.

profondità dell'interpolazione attica e della successiva ispirazione timaica, uno strato ancora precedente, arcaico, della tradizione su Iolao e i Tespiadi in Sardegna, che è stato fatto risalire con estrema verosimiglianza a una registrazione sacra e religiosa localizzabile a Cuma, la quale identifica nei *prospectors* e naviganti euboici del Mediterraneo tra l'VIII e il VII secolo a.C. i responsabili del radicamento sardo di questa mitologia<sup>25</sup>.

Sono al riguardo di estremo significato l'*excursus* sulla dispersione dei figli di Eracle, che in parte si dirigono in Sardegna, in parte occupano posizioni di tutto privilegio sia a Tebe che a Tespie; il rientro a Cuma dei Tespiadi fuggitivi dalla Sardegna; se il contesto in cui si inseriscono gli elementi riconducibili ai rapporti tra Tebe e Tespie è di VIII-VII secolo a.C. e se esso appartiene alla stessa tradizione di cui fa parte la cronaca cumana, i dati culturali confermano il profilo beotico-euboico dei personaggi coinvolti nella saga, dalle feste iolee a Tebe ai rituali di incubazione, di guarigione, di mantica connessi a Eracle, a Iolao e a Tespie<sup>26</sup>.

Dietro questa tradizione cogliamo storicamente i movimenti degli Eubei nelle acque occidentali mediterranee in quel periodo che, con terminologia ancora ampiamente inadeguata, siamo soliti definire "precoloniale" e della prima colonizzazione; un corollario interessante di questo dimensionamento storico discende dalla ricerca del possibile nome che doveva avere la Sardegna degli "euboici" Tespiadi: certamente non *Sandaliotis*, che era il nome della Sardegna in Timeo, ma *Ichnussa*, denominazione ben più antica del periodo in cui essa veniva usata da Mirsilo<sup>27</sup>.

Sotto questo aspetto, la distribuzione egea e mediterranea degli appellativi in *-oussa* difficilmente può riportarsi a valenze diverse da quella euboica ed è un fatto che nell'VIII secolo a.C. dovette esistere un nucleo di tradizioni greco-arcaiche sulla Sardegna assai più ampio di quello che viene solitamente riconosciuto.

In questo dossier si potrebbe riversare la più antica menzione che noi abbiamo del riso sardonico, quella presente nell'*Odissea* omerica; nel passo in discorso l'interpretazione consueta di "riso di scherno" deriva, mi sembra, da una lettura poco attenta del contesto in cui si cala l'uso del *sardònion gèlos*.

Uno dei Proci lancia una zampa di bue verso Odisseo, con l'intento di colpirlo, l'eroe greco si abbassa, inclinando la testa, ed evita il colpo<sup>28</sup>. L'inserimento della descrizione del riso è precisa e strettamente legata a questo fatto: l'eroe, mentre si abbassa per evitare l'oggetto diretto verso di lui, atteggia le labbra a un riso sardonico (μεῖδῃσε δὲ θυμῷ σαρδόνιον μάλα τοῖον· ὁ δ' εὖδμητον βάλε τοῖχον).

Emerge chiaramente il rapporto tra l'espressione "sardonica" e il colpo che si riesce a evitare; in altri termini, il poeta dell'*Odissea* associava il riso sardonico al colpire, al percuotere, aveva cioè conoscenza di quella tradizione che in Sardegna collegava vecchi (Odisseo è camuffato da vecchio mendico), colpi

25. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 77-82.

26. Ivi, pp. 82-91.

27. Cfr. *supra*, nota 4.

28. *Od.* XX, 366-367.

inferti con bastoni e riso sardonico e che evidentemente Timeo conosceva per averla ripresa da fonti ben più antiche<sup>29</sup>.

È da ricordare in questo contesto anche il frammento di Simonide che, pur presentando un'ambientazione del tutto diversa del riso sardonico, lo inserisce in un quadro in cui i personaggi citati, Talos ed Efesto, e il richiamo alla forgia del bronzo alludono forse ancora a tradizioni della *metallèia* o, meglio, della *calchèia* euboica: Σιμονίδες δὲ Τάλων τὸν ἡφαιστότεκτον Σαρδανίου βουλομένους περαιῶσαι πρὸς Μίνωα εἰς πῦρ καταλλόμενον, ὡς ἂν χαλκοῦν, προστερνίζόμενον ἀναιρεῖν ἐπιχάσκοντας<sup>30</sup>.

Echi "euboici" è forse possibile recuperare ancora nella tradizione diodorea sul trasferimento nei monti degli Iolei, confermandone inoltre la forte elaborazione "personale" timaica; esistono infatti indizi di un recupero e di un' "interpretazione" di elementi anteriori alla sistemazione timaica e che potrebbero leggersi in questa direzione, quali le notazioni *οἰκήσεις* [...] *κατγείους* [...] ἐν τοῖς ὁρύγμασι nel confronto con analoga terminologia riferita alla pratica e all'esperienza arcaiche della metallurgia euboica che conosce appunto riferimenti tra attività di *μεταλλεία*, *κατάγειοι οἰκίαι*, *ὁρύγματα*<sup>31</sup>.

Tornando a *Ichnussa*, riusciamo a cogliere del termine la natura tecnico-descrittiva, derivata certamente da esperienze di navigazione lungo il contorno delle sue coste, così come il concetto di "impronta", punto fisso e significativo di perlustrazioni marine in acque in gran parte sconosciute; è fondamentale inoltre la sua lontananza culturale da altre denominazioni note per l'isola o per i suoi centri specifici, il cui riferimento è a precisi personaggi ecistici, di colonizzazione, come Sardo e Norace.

Del resto, il concetto di "impronta significativa", di *stepping stone*, ritorna bene con la più tarda accezione del mare sardonio che, esteso in alcune fonti ad

29. *Suid.* fr. 28-29: Τίμαιος δὲ φησιν, ὡς ἐκεῖ τοὺς ὑπὲρ ὃ ἔτι γεγονότας γονεῖς αὐτῶν θύουσι τῷ Κρόνῳ γελῶντες καὶ τύπτοντες ξύλοις, καὶ πρὸς ἄχανεῖς κρημνοὺς κατωθοῦντες. "Θέν ὁ Σαρδάνιος γέλως ἐλέχθη. "Ἄλλοι δὲ φασιν, ὅτι ἐκείνοι οἱ θνήσκοντες γέροντες μειδιῶσιν ἀκουσίως πρὸς τὴν παρὰ τῶν παίδων ἀφορῶντες ἀπάνθρωπον τελευτήν. "Θέν ἡ παροιμία ἐλέχθη. Σαρδάνιος γέλως [...] Τίμαιος δέ, τοὺς ἱκανὸν βεβιωκότας χρόνον ἐν Σαρδοῖ σιωθουμένους σχίζαις ὑπὸ τῶν νῶν εἰς ὅν ἔμελλον θάπτεσθαι βόθρον, γελᾶν · οἱ δὲ ἀπὸ τοῦ σεσηρέναι μετ' ἀνοίας. Il riso sardonico è collegato agli effetti di un'erba velenosa in Sileno: *Suid.* fr. 9, s.v. *sardānios gelos*: Σεληνὸς δὲ ἐν τῶν περὶ Συρακούσας, λάχανον εἶναι παρὰ Σαρδωνίοις ἥδῃ, σελίνῳ ἐμμερές, οὗ τοὺς γευσάμενους τὰς τε σιαγόνας καὶ τὰς σάρκας αὐτῶν ἀποδάκνεν (cfr. *Suid.* fr. 28: ἐν ἡ νήσῳ Σαρδοῖ βοτάνη γίνεται ὁμοία σελίνῳ, ἧς οἱ γευόμενοι σπασμῷ κατεχόμενοι ἀκουσίως γελῶσι καὶ οὕτω τελευτῶσι); è questa la notizia che è ripresa nel filone Sallustio-Pausania. Il passo dell'*Odissea* rivela la conoscenza di una tradizione sarda legata a un particolare trattamento riservato ai vecchi; per un riesame complessivo della problematica sul tema cfr., da ultimo, E. CADONI, *Il Sardonios gelos: da Omero a Giovanni Francesco Fara*, in AA.VV., *Circolazioni culturali nel Mediterraneo Antico* (1 *Convegno Internazionale di Linguistica dell'Area Mediterranea*), Cagliari 1994, pp. 223-38, del quale si rifiuta l'assunto di fondo che vuole negare ogni collegamento tra il riso sardonico di Ulisse e la Sardegna. Una presenza "sarda" nell'*Odissea*, legata alla citazione di un "costume antropologico", non dovrà peraltro alimentare prospettive recenti in cui, con tecnica fabulatoria vicina a quella omerica, si pretende di identificare addirittura con la Sardegna la mitica isola dei Feaci: cfr. M. PITTAU, *L'Odissea, la Sardegna nuragica ed Olbia*, in MASTINO, RUGGERI (a cura di), *Da Olbia a Olbia*, cit., pp. 129-48.

30. SIMON. fr. 29; cfr. A. MELE, *I Ciclopi, Calcodonte e la metallurgia calcidese*, in AA.VV., *Nouvelles contribution*, cit., pp. 11-9.

31. Ivi, pp. 10-1.



ampie superfici d'acqua che comprendono gli spazi tra l'isola e le colonne d'Eracle, conferma il ruolo predominante di punto di riferimento che riveste l'isola nel quadro delle rotte in questo settore mediterraneo, ancora di più se, come si è proposto, il significato esatto del termine è quello di via d'acqua che conduce alla Sardegna<sup>32</sup>.

È singolare che nella tradizione diodorea pretimaica la Sardegna civilizzata da Iolao e dai Tespiadi non abbia ricevuto un nuovo nome dai coloni, a somiglianza di quanto invece avvenne per le belle pianure e per le popolazioni che vi abitavano; questa aporia svela, mi sembra, la vera natura "strumentale" della diffusione del mito tespiade da parte degli Eubei.

Se *Ichnussa* designa un'isola di cui si conoscono e si frequentano gli approdi, l'immagine della grecità iolea è il mezzo per rapportarsi alla percezione e al dialogo con il nuovo e il diverso, che siano le fiere popolazioni della straordinaria antica civiltà delle torri o i Fenici dalla pelle rossa; perché in questa terra di frontiera, dove l'incontro è sempre fragile e precario, anche Eracle e la sua discendenza possono accampare dei diritti.

Di una *Ichnussa* euboica ci convincono tutta una serie di testimonianze che disseminano, in parallelo con il divenire della navigazione euboica occidentale, denominazioni analoghe: particolarmente significativa la concentrazione delle "*apoikià*" in *-oussa* dell'area africano-tunisina, le Ναξικαὶ νῆσοι, Εὐβοία, Κυβό ἀποικία Ἰονίων, la colonizzazione "eraclea" di Icosio, le colonne di Briareo che scandiscono, prima di quelle di Eracle, gli estremi itinerari occidentali della navigazione euboica, quel distretto ritenuto regno incontrastato di una frequentazione fenicia i cui rapporti con l'elemento euboico l'archeologia va rivelando sempre più stretti e culturalmente cogenti<sup>33</sup>.

Né può escludersi in questo discorso il riferimento ai profughi troiani, ritenuto, come si è accennato, sempre e soltanto indizio di tradizioni tarde; ricordiamo, sempre in area africana, la fondazione di *Meschela* da parte di reduci della guerra di Troia e l'origine troiana del popolo dei *Maxyes*<sup>34</sup>.

Ancora, il rapporto tra Eubei, Fenici e Sardegna riceve ulteriori riscontri testuali in una serie di notazioni delle fonti antiche, che di recente sono stati riproposti all'attenzione degli studiosi: i passi si riferiscono alle città fondate da Iolao, le ἄξιολόγοι πόλεις di Diodoro, di cui restano i nomi tramandati da Stefano di Bisanzio (*Thespeia* ed *Herakleia*) e da Pausania (*Olbia*)<sup>35</sup>.

Di una Olbia che con tutta probabilità è quella sarda si parla in una leggenda del centro mauretano di Tingis; un Diodoro, nipote di Eracle, conquista vari popoli libici con l'aiuto di un'armata greca di Olbiesi e di Micenei che erano

32. Per il concetto di *stepping stone* cfr. DAVISON, *Greeks in Sardinia*, cit., pp. 70-1; per un'estensione "massima" del mare sardonio cfr., ad esempio, PLIN. III, 75 su un giudizio di Eratostene: *Eratosthenes autem inter ostium oceani et Sardiniam, quicquid est Sardoum (mare appellat)*; cfr. M. GRAS, *A propos de la bataille d'Alalia*, in "Latomus", XXXI, 1972, pp. 698-702.

33. GRAS, *La mémoire*, cit., pp. 27-44; cfr. MELONI, *Gli Iolei e il mito di Iolao*, cit., pp. 46-8. Icosio: SOL. II, 3, 4; MELA, I, 6, 3; PLIN. V, 20; PTOL. IV, 2, 6; *Kybos* ionica: STEPH. BYZ. s.v. Κυβό.

34. MELONI, *Gli Iolei e il mito di Iolao*, cit., p. 47; Μεσσηλά: DIOD. XX, 57, 6; Μάξυες: HDT. IV, 191, 1; GIUST. XVIII, 6, 1.

35. MASTINO, *Olbia in età antica*, cit., pp. 50-3; ZUCCA, *Olbia antiqua*, cit., pp. 251-7.



stati mandati in questa zona dallo stesso Eracle; un nuovo suggestivo “relitto” della saga euboica della spedizione dei Tespiadi verso l'estremo Occidente, approdata sulla scia delle navi greche alla scoperta del Mediterraneo<sup>36</sup>.

Un terzo passo, anch'esso riportabile a una tradizione timaica che conserva quegli elementi di più alta antichità cui si è accennato, può concludere il nostro ragionamento sul “filone” diodereo di Iolao e i Tespiadi: si tratta del passo del *De mirabilibus auscultationibus* dedicato alla Sardegna<sup>37</sup>.

Nell'anonimo autore *Ichnussa* è il nome antico dell'isola, precedente l'arrivo di Iolao e dei figli di Eracle. Arrivano a *Ichnussa* per abitarvi Iolao e i Tespiadi, perché l'isola viene a lui tramite la parentela con Eracle e perché Eracle è il signore di tutte le terre che si trovano a Occidente: ὥς κατὰ συγγένειαν αὐτῷ τὴν Ἡρακλέους προσήκοντας διὰ τὸ πάσης τῆς πρὸς ἑσπέραν κύριον Ἡρακλέα γενέσθαι.

Iolao edifica costruzioni realizzate nell'antico modo greco e tra le molte e belle costruzioni anche edifici a *thòlos* eseguiti con mirabili proporzioni; emergono da questo discorso il “diritto” a una presenza greca nelle acque occidentali e insieme la giustificazione e i preliminari “mitici” di un incontro (di un secondo incontro) con i popoli della Sardegna.

Eracle infatti possiede l'Occidente e sotto il segno di Eracle si crea un utile strumento mitico, non semplicemente di dialogo e di confronto tra Fenici, Greci e altri, ma soprattutto di reciproco riconoscimento sulle nuove frontiere dell'Occidente; sono le nuove, attuali fatiche di Eracle nelle terre dell'*emporìa*<sup>38</sup>.

Ipoteticamente assimilato alla tradizione timaica, un brano di Strabone sulla Sardegna di Iolao e dei Tespiadi ci riporta invece ancora una volta nell'ambito della frequentazione euboica dell'Occidente e del suo stretto interrelarsi con la navigazione e la prima frequentazione fenicia da una parte, dall'altra con una diversa componente di grande vitalità e mobilità nello stesso circuito mediterraneo: gli Etruschi<sup>39</sup>.

Strabone afferma che Iolao condusse in Sardegna i figli di Eracle per abitarvi e che i nuovi coloni trovarono l'isola occupata dai barbari con i quali convivsero; questi barbari erano Tirreni (Τυρρηνοὶ δ' ἦσαν).

Tale appellativo è sufficiente di per sé a impedire qualsiasi rapporto tra i barbari di Strabone e quelli che conosciamo come giunti in parte con i Tespiadi, in parte divenuti tali sul posto<sup>40</sup>; questi Tirreni hanno fortissimi legami con il mondo indigeno sardo, come indica un'altra fonte la cui origine prima deve essere senz'altro pretimaica.

36. ZUCCA, *Olbia antiqua*, cit., p. 242; già MELONI, *Gli Iolei e il mito di Iolao*, cit., p. 56; PLUT. *Sert.* 9, 6.

37. *De mirabilibus auscultationibus* 100.

38. Cfr. M. GRAS, *Il Mediterraneo nell'età arcaica*, Paestum 1997; C. YOURDAIN-ANNEQUIN, *Héraclès aux portes du soir*, Paris 1989; M. TORELLI, *Gli aromi e il sale. Afrodite ed Eracle nell'emporìa arcaica dell'Italia*, in AA.Vv., *Ercole in Occidente*, Taranto 1993, pp. 91-120; A. BRESSON, P. ROUILLARD (éds.), *L'emporion*, Paris 1993.

39. STRAB. V, 225C; per BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 64 e 70, nota 5, il passo potrebbe collegarsi al filone diodereo; una dipendenza da una tradizione originaria “etrusca” sembra prevedere NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 457; fonte indipendente la considera MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., p. 266.

40. Di opinione opposta BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 70-1, nota 50.

In uno scolio platonico, infatti, Tirreno giunge nel mare Tirreno dalla Lidia a causa di un oracolo e dalla sua consorte, di nome Sardò, prende la propria denominazione l'isola, la quale prima era chiamata *Argyrophleps* e adesso, appunto, Sardegna (Οὔτος κατὰ χρησμὸν ἐκ Λυδίας ἀπάρας εἰς τοῦσδε ἀφίκετο τοὺς τόπους, ἐκ Σαρδοῦς τε τῆς αὐτοῦ γυναικός, ἀφ' ἧς [...] καὶ ἡ Ἀργυρόφλεψ νῆσος τὸ πρὶν Σαρδὼ νῦν ὀνομάζεται)<sup>41</sup>.

L'isola dalle vene d'argento, questo è il significato del termine greco: il nome, così come *Ichnussa*, del resto, appartiene a una tipologia onomastica descrittiva derivata da un'attività di esplorazione e di prospezione, che pone l'accento su una caratteristica fondamentale del sito proprio alla luce della sua importanza nel contesto di una frequentazione acquisitiva di risorse di un certo tipo.

Certamente i Tirreni sono impegnati nel circuito mediterraneo dei metalli da età molto antica, così come assai precoci sono i contatti tra Villanoviani e Protoetruschi nell'isola e sulla sponda tirrenica; il nome *Argyrophleps*, peraltro, appartiene a un quadro più vasto e stratificato; esso evoca il mitico eldorado fenicio di *Tartessos*, registrato nelle fonti greche, così come lo stesso fervido immaginario greco che in quelle favolose terre, già alla fine del VII secolo a.C. con Stesicoro, collocava insieme favolose ricchezze e l'epica di una famosa fatica eraclea<sup>42</sup>.

## 3

## Aristeo e l'isola dei grandi uccelli

Due passi del *De mirabilibus auscultationibus* e di Diodoro introducono una diversa tematica, legata all'arrivo in Sardegna di un personaggio altrettanto illustre di Iolao e dei Tespiadi: Aristeo. La connessione di quest'ultima figura con la Sardegna sembra derivare dall'originaria fonte di Timeo; anche in Aristeo, inoltre, anche se in modo meno evidente, si è individuata un'appartenenza a una originaria tradizione arcaica di area beotico-euboica<sup>43</sup>.

Nel primo passo Aristeo è introdotto subito dopo le vicende di Iolao: in tempi lontani l'isola era prospera, dispensatrice di ogni prodotto; Aristeo, massimo agricoltore, era infatti il signore di questi luoghi, abitati prima da molti e grandi uccelli (Εὐδαίμων δὲ καὶ πάμφορος ἔμπροσθεν λέγεται εἶναι τὸν γὰρ Ἀρισταῖον [...] τοῦτον αὐτῶν ἄρξαι μυθολογοῦσιν, ὑπὸ μεγάλων ὀρνέων ἔμπροσθεν καὶ πολλῶν κατεχομένων)<sup>44</sup>.

41. Scoli a PLATONE, *Timeo* 25b Greene.

42. Per i quadri archeologici cfr. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., pp. 441-60; P. BERNARDINI, *Le aristocrazie nuragiche nei secoli VIII e VII. Proposte di lettura*, in "La parola del passato", 203, 1982, pp. 81-101; M. CRISTOFANI, *Gli Etruschi del mare*, Milano 1983, pp. 11-8; M. GRAS, *Trafics Tyrrhéniennes Archaïques*, Roma 1985, pp. 113-62; C. TRONCHETTI, *I Sardi. Traffici, relazioni, ideologie nella Sardegna arcaica*, Milano 1988, pp. 22-39; P. BERNARDINI, C. TRONCHETTI, *La Sardegna, gli Etruschi e i Greci*, in AA.VV., *La civiltà nuragica*, Milano 1990, pp. 264-70; C. TRONCHETTI, *La Sardegna e gli Etruschi*, in "Mediterranean Archaeology", 1, 1988, pp. 66-82; sulla *Gerioneide* tartessica cfr. *supra*, nota 9 e B. B. SHEFTON, *Greeks and Greek Imports in the South of the Iberian Peninsula. The Archaeological Evidence*, in H. G. NIEMEYER (hrsg.), *Phönizier im Westen*, Mainz am Rhein 1982, pp. 367-8.

43. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 66, 71, 72-3, 80-1 (culto cumano di Aristeo, fratria neapolitana degli *Aristaioi*, diffusione del culto nell'area arcadico-beotica).

44. *De mirabilibus auscultationibus* 100.

Lo spessore del personaggio appare tenue: promotore di una grande (ma generica) azione culturale, che collega la sua arte sapiente di coltivatore alla fertilità della Sardegna, egli, a differenza di Iolao e dei Tespiadi, non riesce però a lasciare nell'isola tracce evidenti di sé. Non ci sono infatti testimonianze visibili della sua opera (le belle costruzioni di Iolao) e anche la sua azione "agricola" è stata in seguito del tutto vanificata, poiché, come la fonte sottolinea con forte polemica anticartaginese, la prosperità dell'isola è stata completamente rimossa dagli Africani.

La dimensione "da sogno" in cui si cala questa figura è ancora più accentuata nella sua collocazione temporale primordiale, all'inizio dello svolgersi di una storia umana nell'isola: prima di lui sono gli uccelli i padroni della Sardegna<sup>45</sup>.

Questa collocazione all'inizio del tempo emerge nel successivo passo diodereo nel quale Aristeo arriva in un'isola desolata (ἐξῆργιωμένην); in essa egli introduce le coltivazioni, genera due figli, i cui nomi si legano di nuovo a concetti di prosperità e di fertilità (Χάριμον καὶ Καλλίκαρπον), successivamente abbandona la terra e si allontana verso altri luoghi<sup>46</sup>.

Il richiamo alla generazione dei figli è in probabile collegamento con l'appellativo di terra desolata dato alla Sardegna nella sua fase prearistaica, confermando il ruolo primordiale di Aristeo visto come attore del popolamento umano e quindi promotore dello sviluppo delle prime arti umane nell'isola.

Se la dipendenza da originarie fonti mitiche euboiche della figura del massimo agricoltore ha diversi elementi di sostegno, debole pare la proposta di un nesso con l'Africa, da legare a una "grecizzata" frequentazione fenicia dell'isola; più chiaro appare il suo inserimento nelle "riflessioni" attiche sulla mitologia sarda anche a causa del suo collegamento con Dedalo, conservato in più di una fonte<sup>47</sup>.

Presentato in questi termini, peraltro, l'inquadramento di Aristeo appare del tutto riduttivo: esistono infatti, a complicare il quadro, attestazioni iconografiche precise che ambientano il mito di Aristeo nella "mitologia" nuragica in momenti certamente non posteriori all'VIII-VII secolo a.C.; la lettura di Aristeo nel bronzo antropomorfo che reca sulla schiena una sacca con tre vasetti e la spiegazione rigorosa dell'iconografia che è stata proposta, «i tre liquidi donati da Aristeo agli uomini: miele, latte ed olio», dipendono da riscontri iconografici arcaici di ambito greco e non possono essere seriamente contestati<sup>48</sup>.

Se allo stesso personaggio è possibile riferire anche l'iconografia della figurina che presenta sempre all'interno di una sacca buttata sulla schiena due uccelletti acquatici e anche quella del cosiddetto Acquaiolo di Santa Vittoria di Serri, possiamo recuperare il dato di una diffusa circolazione nella produzione culturale indigena dell'immagine di un dio coltivatore-cacciatore che, se nel primo esempio citato è ancora aderente alla simbologia iconografica greca, diven-

45. Cfr. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 424, che suggerisce un collegamento con le conoscenze naturalistiche sulla Sardegna di tradizione ionica (i grifoni) o, in alternativa, un'invenzione di pura fantasia.

46. DIOD. IV, 82.

47. BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche*, cit., p. 55; cfr. *supra*, nota 24.

48. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., pp. 425-6.

ta negli altri casi raffigurazione autonoma ed efficace di un protagonista di spicco del pantheon indigeno<sup>49</sup>.

Le iconografie citate, ancora di più, attinenti la sfera rappresentativa di sostanze-animali trasportati e le modalità stilistiche che accompagnano e descrivono la rappresentazione stessa, conducono a un possibile ampliamento del dossier iconografico su Aristeo: in esso si potrà forse far confluire la figurina che porta oggetti appesi a un bastone sulla spalla, le varie immagini di *kriophòroi*, e, attraverso i citati nessi stilistici, la serie dei capitribù<sup>50</sup>.

Siamo di fronte, in altri termini, al radicamento, certo antichissimo, nella società indigena di un culto di un dio agricoltore-cacciatore che deve essere stata conosciuta (e parzialmente interpretata secondo i modelli dell'Aristeo greco) dai Greci e dai Fenici nell'età della prima espansione mediterranea; si rafforzerebbero, con questa prospettiva, le origini beotico-euboiche dell'Aristeo sardo e insieme l'interrelarsi strettissimo con analoghe interpretazioni fenicie di cui sono indizi eloquenti gli scenari geografici legati al personaggio, la Libia e l'Iberia<sup>51</sup>.

#### 4

### L'isola libera e felice

Libertà e felicità sono due elementi che abbiamo già incontrato nell'esame di alcune fonti sulla Sardegna; i due concetti intendono illustrare una dimensione positiva degli uomini che decidono di risiedere nell'isola e ritornano in una serie di altre notizie tramandateci dagli autori antichi, questa volta relative a una tradizione che è stata definita, per distinguerla dalle vicende dei primordi e degli eroi colonizzatori, di tipo "storico"<sup>52</sup>.

I passi appartengono tutti alle *Storie* erodotee ad esclusione del riferimento in Pausania a Manticle, che sembra un'invenzione ricalcata su Erodoto<sup>53</sup>.

Di fronte alla minaccia persiana gli Ioni, riunitisi nel Panionio, ricevono da Biante di Priene un consiglio: abbandonare con una grande flotta la Ionia minacciata e raggiungere la Sardegna<sup>54</sup>; Biante organizza il suo discorso con grande accuratezza e convinzione; egli premette che il suo consiglio sarà in grado, se condiviso e attuato, di rendere gli Ioni i più felici tra tutti i Greci (εὐδαιμονεῖν Ἑλλήνων μάλιστα); per questo il consiglio è definito χρησιμωτάτην γνώμην, utilissimo e vantaggiosissimo.

Gli esiti del trasferimento rinforzano le premesse: gli Ioni si libereranno dalla schiavitù e vivranno felici nella più grande delle isole; potranno esercitare il loro dominio su altri popoli (καὶ οὕτω ἀπαλλαχθέντας σφέας δουλοσύνης εὐδαιμονήσιν, νήσων τε ἀπασέων μεγίστην νεμομένους καὶ ἄρχοντας ἄλλων).

49. Ivi, p. 426.

50. Per le iconografie cfr. LILLIU, *Sculture della Sardegna*, cit., *passim*.

51. Cfr. *supra*, nota 7; stranamente per UGAS, *Il mondo religioso*, cit., p. 197, Aristeo è un «dopione malriuscito» di Iolao.

52. Cfr. *supra*, nota 4.

53. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., p. 61; cfr. C. TRONCHETTI, *I rapporti tra il mondo greco e la Sardegna: nota sulle fonti*, in "Egitto e Vicino Oriente", 9, 1996, p. 118.

54. HDT. I, 170.

Il consiglio di Biante arriva in un momento in cui gli Ioni sono già praticamente sconfitti; ma il suggerimento ha una sua precisa strategia e si colloca in un contesto di “soluzioni occidentali” già entrate in discussione e in parte sperimentate; parte degli abitanti di Focea ha deciso, infatti, nel 545 a.C., di sfuggire alla sottomissione al gran re trasferendosi in Occidente, in Corsica, dove un insediamento ionico-foceo esiste già da vent'anni prima<sup>55</sup>.

Né la frequentazione commerciale del Mediterraneo occidentale nasce con la fondazione di Alalia nel 565 a.C.; dalla fine del VII secolo a.C. il mercato tartessico, dopo il fortunato viaggio del samio Kolaïos, è aperto alla frequentazione ionica mentre la fondazione di Massalia, presso la foce del Rodano, nel 600 a.C. inaugura la fase rigogliosa delle navigazioni focee, che diventano una cospicua realtà economica entro la prima metà del VI secolo a.C.<sup>56</sup>.

Gli altri due passi, la “vanteria” di Istieo e il consiglio di Aristagora, collegati alle ostilità tra Ionia e Persia agli inizi del V secolo a.C., sono meno importanti per il nostro discorso, anche se dimostrano il perdurare del concetto di Sardegna come luogo appetibile da conquistare e come isola-rifugio per evitare il rischio della servitù e della sottomissione<sup>57</sup>.

Come si è già ricordato, concetti analoghi appartengono alla tradizione timaica e devono evidentemente risalire a una rappresentazione positiva della Sardegna che il mondo ionico aveva ben presente; è un'isola prospera quella che suscita la bramosia di conquista dei Cartaginesi.

La prospettiva ionica, con i suoi concetti di felicità, prosperità e libertà dall'asservimento, se messa in rapporto con l'avvio dell'ingerenza militare cartaginese nell'isola, nella seconda metà del VI secolo a.C., con la crisi che conduce alla battaglia navale del mare sardo, con la reazione sardo-fenicia agli eserciti di Malco e alla sconfitta, per quanto temporanea, di quest'ultimo, alla possibile *entente cordiale* con i centri fenici costieri sardi minacciati dagli eserciti cartaginesi, si spiega bene anche nel suo valore di propaganda di una “grecità” insulare impegnata a conservare la propria autonomia; né è ormai fuori luogo proporre possibili scali ionici, come forse è il caso di Olbia, nell'isola libera e felice in cui la grecità, vecchia e nuova, resiste al barbaro<sup>58</sup>.

55. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 62-4; cfr. anche MELONI, *Gli Iolei e il mito di Iolao*, cit., pp. 64-6; MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., p. 274; NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 424; in particolare, le considerazioni di GALVAGNO, *I Greci e il “miraggio”*, cit., pp. 150-7; una sostanziale negazione del valore storico dei riferimenti testuali in TRONCHETTI, *I Sardi*, cit., pp. 125-30; cfr. ID., *I rapporti*, cit., pp. 117-22.

56. Per i quadri generali dell'espansione commerciale focea in Occidente cfr. J.-P. MOREL, *L'expansion phocéenne en Occident: dix années de recherches (1966-1975)*, in “Bulletin de Correspondance Hellénique”, CXIX, 1975, pp. 853-96; ID., *Les Phocéens dans la mer Tyrrhénienne*, in AA.VV., *Flotte e commercio greco, cartaginese ed etrusco nel Mar Tirreno*, in “PACT” (Atti del Simposio Europeo tenuto a Ravello, gennaio 1987), 20, 1988, pp. 429-61; AA.VV., *Les Grecs et l'Occident. Actes du colloque de la Villa Kérylos*, Roma 1995; su Marsiglia e la Gallia cfr. M. CLAVEL-LÉVÊQUE, *Marseille grecque. Le dynamisme d'un impérialisme marchand*, Marseille 1977; AA.VV., *Le territoire de Marseille grecque*, in “Etudes Massaliotes”, 1, 1986; sull'Iberia cfr. P. CABRERA BONNET, *El comercio foceo en Huelva, cronología y fisonomía*, “Huelva Arqueológica”, 10-11, 3, 1988-89, pp. 48-77 che integra SHEFTON, *Greeks and Greek Imports*, cit., pp. 337-68.

57. GALVAGNO, *I Greci e il “miraggio”*, cit., pp. 152-3.

58. Per i quadri generali cfr. *supra*, nota 56, e *infra*, note 61-63; sui dati ora disponibili per Olbia cfr. R. D'ORIANO, *Prime evidenze su Olbia arcaica*, in MASTINO, RUGGERI (a cura di), *Da Olbia a Ol-*

## 5

## Stratificazioni, fonti e archeologia

L'analisi delle fonti fin qui condotta consente di individuare alcune stratificazioni riportabili a tre momenti la cui differenza cronologica e concettuale sembra evidente: una prima fase di tradizioni di VIII-VII secolo a.C., riconducibile ad ambienti euboico-beotico-fenici; una seconda fase di VI secolo a.C., di ambientazione ionica; una rilettura in chiave attica di tradizioni precedenti a partire dal V secolo a.C.

Nel chiudere il suo studio dettagliato sulla prima di queste tradizioni l'autrice sentiva il disagio della quasi totale mancanza di dati archeologici da inserire nel suo dossier euboico<sup>59</sup>; oggi la situazione è ben diversa e, per quanto ci si muova ancora secondo prospettive sperimentali di ricerca, il quadro appare meno fumoso e precario che in passato.

Conosciamo oggi uno straordinario contesto archeologico, l'*empòrion* di Sant'Imbenia nel golfo di Alghero, che ha restituito la più antica testimonianza sulla circolazione occidentale degli *skèphoi* a semicerchi penduli di ambito euboico; in questo luogo, nei primi decenni dell'VIII secolo a.C., i *prospectors* levantini ed egei attuavano le loro relazioni di scambio con gli indigeni sotto il segno prevalente della commercializzazione dei metalli<sup>60</sup>.

Allo scadere della metà dello stesso secolo, la Sardegna sud-occidentale registra le tracce archeologiche dei primi impianti fenici di tipo stabile e organizzati secondo i parametri dell'antico urbanesimo vicino-orientale; il sito che conosciamo in modo più completo, Sulci, ripropone cospicue quantità di manufatti di ambito euboico e pitecusano, suggerendo forme di convivenza e di frequentazione mista che la necropoli di Pitecusa e il tofet di Cartagine confermano con chiara evidenza<sup>61</sup>.

bia, cit., pp. 37-48; ID., *La Sardegna settentrionale alla metà del VI sec. a.C.*, in P. BERNARDINI, P. G. SPANU, R. ZUCCA (a cura di), *Μάχη. La battaglia del Mare Sardonio*, Oristano 1999, pp. 27-9.

59. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 91-2, dove si parla di «*apoikìa* abortita», di un «tentativo greco in Sardegna in epoca molto arcaica» in un'isola che viene rappresentata come «polanyiana terra di nessuno»; su queste premesse si conclude che la presenza greca si colloca in un periodo di vuoto della presenza fenicia, laddove è proprio la stretta interrelazione tra *prospectors* euboici e fenici lo sfondo storico-culturale che, legittimato dall'archeologia, giustifica la nascita e l'elaborazione della mitologia delle fondazioni eroiche in terra sarda. Sulla complessità delle rotte e delle relazioni che coinvolgono la Sardegna tra la fine del IX e l'VIII secolo a.C. cfr. P. BERNARDINI, *La Sardegna e i Fenici. Appunti sulla colonizzazione*, in «Rivista di Studi fenici», 21, 1993, pp. 61-8; ID., *Tbarros e Sulci*, ivi, 19, 1991, pp. 181-8; inoltre la sintesi di P. BARTOLONI, *Le linee commerciali all'alba del I Millennio*, in AA.VV., *I Fenici. Ieri, oggi domani. Ricerche, Scoperte, Progetti*, Roma 1995, pp. 245-59, con una linea interpretativa che sottovaluta la componente euboica.

60. Da ultimo D. RIDGWAY, *Archaeology in Sardinia and South Italy 1989-1994*, in «Archaeological Reports», 1994-95, pp. 78-81; ID., *L'Eubea e l'Occidente: nuovi spunti sulle rotte dei metalli*, in M. BATS, B. D'AGOSTINO (a cura di), *Euboica. L'Eubea e la presenza euboica in Calcidica e in Occidente*, Napoli 1998, pp. 316-20; cfr. S. BAFICO, I. OGGIANO, D. RIDGWAY, G. GARBINI, *Fenici e Indigeni a Sant'Imbenia (Alghero)*, in P. BERNARDINI, R. D'ORIANO, P. G. SPANU (a cura di), *Phoinikes B SHRDN. I Fenici in Sardegna. Nuove Acquisizioni*, Oristano 1997, pp. 45-53.

61. Per i recenti quadri di sintesi cfr. S. MOSCATI, P. BARTOLONI, S. F. BONDI, *La penetrazione fenicia e punica in Sardegna. Trent'anni dopo*, in «Memorie dell'Accademia Nazionale dei Lincei», IX, 9, 1997, pp. 50-6; cfr. P. BERNARDINI, *La necropoli fenicia di San Giorgio di Portoscuso*, in BER-



Materiale euboico accompagna l'impianto e il primo sviluppo delle stazioni fenicie tra la costa tunisina e l'Eldorado tartessico; i dati più recenti provengono dall'abitato di Cartagine, dalla regione andalusina, da Huelva; in questi luoghi, così come a Sant'Imbenia e a Sulci, circola una buona quantità di prodotti, provenienti da botteghe locali, in cui l'influenza culturale del tardo geometrico, e in particolare del tardo geometrico euboico, è nettissima, denunciando tendenze di convergenza culturale e di gusto derivanti anch'esse da una comune frequentazione dell'Occidente<sup>62</sup>.

L'evidenza archeologica consente ormai, a mio parere, di superare il discorso, peraltro spesso mal posto, sull'individuazione dei vettori del materiale: non si tratta di affermare che ogni oggetto greco è portato dai Greci, posizione evidentemente assurda e fuori luogo; viceversa, si tratta di riconoscere fenomeni di convergenza e affinità culturale che, nati da una comune e proficua esperienza di navigazione e di commercio, segnano profondamente la temperie dell'epoca.

Se esiste un Mediterraneo euboico e, al suo interno, una *Ichnussa* euboica, il progredire delle ricerche tende a riproporre l'analisi di una tematica troppo frettolosamente accantonata come inconsistente: il problema di una frequentazione greco-orientale dell'isola nel corso del VI secolo a.C.

Materiali ionici iniziano a diventare perspicui nella loro quantità nel settore costiero e interno della Sardegna nord-orientale, così come da spiegare restano alcuni fenomeni di influenza ionica all'interno di nuclei indigeni per i quali ipotesi di derivazione da ambito commerciale fenicio o etrusco sembrano poco convincenti se non del tutto inspiegabili; acquista profilo e spessore, nella sostanza, la prospettiva di una Sardegna coinvolta in quella rete di interessi greco-orientali che nel 545 a.C. sfocia nella crisi di Alalia, crisi che, teste Erodoto, coinvolte, in quanto diretti protagonisti, tutti i *περίοικοι* dell'*apoikìa* corsa<sup>63</sup>.

NARDINI, D'ORIANO, SPANU (a cura di), *Phoinikes B SHRDN*, cit., pp. 56-7; ID., *L'insediamento fenicio di Sulci*, ivi, pp. 59-61; cfr. anche R. F. DOCTER, H. G. NIEMEYER, *Pithekoussai: The Carthaginian Connection on the Archaeological Evidence of Euboeo-Phoenician Partnership in the 8<sup>th</sup> and 7<sup>th</sup> Centuries B.C.*, in AA.VV., *Apoikia. I più antichi insediamenti in Occidente: funzioni e modi dell'organizzazione politica e sociale. Scritti in onore di Giorgio Buchner*, in "Annali dell'Istituto universitario orientale di Napoli (AION)", 1, 1994, pp. 101-15; ancora, S. LANCELOT, *Carthage*, Paris 1992, pp. 13-46.

62. Cfr. M. VEGAS, *Carthage: la ville archaïque*, in AA.VV., *Lixus*, cit., pp. 181-9; CABRERA BONNET, *El comercio fenicio*, cit., pp. 44-8; M. E. AUBET, *El comercio fenicio en Occidente: balance y perspectivas*, in AA.VV., *I Fenici*, cit., pp. 227-43.

63. Sostenitore dell'esclusivo tramite etrusco per la veicolazione delle merci ioniche in Sardegna è TRONCHETTI, *I Sardi*, cit., pp. 89-94; ID., *I Greci e la Sardegna*, in "Dialoghi di archeologia", III, 1985, pp. 17-34; ID., *La Sardegna e gli Etruschi*, cit., pp. 66-72; più sfumata, aperta e problematica la posizione di R. ZUCCA, *Ceramica greco-orientale nei centri fenici di Sardegna. Nuove Acquisizioni*, in "La parola del passato", CCIV-CCVII, 1982, pp. 445-62; UGAS, ZUCCA, *Il commercio arcaico in Sardegna*, cit., pp. 166-79; il quadro delle importazioni greco-orientali nei centri fenici di Sardegna andrebbe di necessità confrontato e calibrato alla luce della documentazione disponibile per i centri indigeni, che sembra divergente e maggiormente problematica, anche se complessivamente assai mal nota ed edita spesso in modo non conseguente: cfr. ivi, pp. 9-57; G. UGAS, *Influssi greco-orientali nei centri tardo-nuragici della Sardegna meridionale*, in "La parola del passato", CCIV-CCVII, 1982, pp. 463-77. È sempre più difficile, peraltro, non concordare con GRAS, *A propos de la bataille*, cit., pp. 698-716, sull'identificazione dei *τοὺς περίοίκους ὑπάντας* tormentati dalla pirateria focca con i paesi etruschi e i centri fenici (e indigeni) della Sardegna (non limitati però a quelli disposti sul fronte tirrenico dell'isola, poiché si tratta di una minaccia alle rotte commerciali che coinvolgono più componenti non



Quanto l'elemento ionico abbia potuto giocare nello scontro per la conquista della Sardegna, che è opposizione militare tra le armate cartaginesi e il "sistema" delle colonie fenicie impiantate da circa duecento anni nell'isola e in buona simbiosi e interrelazione culturale ed economica con il mondo indigeno, è argomento nuovamente di grande attualità.

Probabilmente Malco riesce ad avere ragione in Sardegna dei Fenici e dei loro alleati soltanto dopo che i Focei subiscono le conseguenze della loro catastrofica vittoria del mare sardo contro i Cartaginesi e gli Etruschi; certamente pare difficile che le città fenicie di Sardegna siano state ostili agli avversari del loro attuale più minaccioso nemico, Cartagine<sup>64</sup>.

La conquista cartaginese dell'isola si lega a un mutamento degli assetti strategici del Mediterraneo occidentale; è l'organizzazione di una nuova frontiera occidentale, più articolata e scompartita, nella quale si affacciano prepotenti gli interessi commerciali (e le mire espansionistiche) di Atene; la *facies* delle importazioni in Sardegna, tra l'estrema fine del VI e tutto il V secolo a.C., offre l'impronta archeologica di quella *entente* commerciale tra Cartagine e Atene che è sancita dalla diplomazia e dagli accordi ufficiali<sup>65</sup>.

Su questo sfondo, ancora da chiarire in modo soddisfacente ma che costituisce in ogni caso palcoscenico vivo, stimolante e in continua evoluzione, non rivestono ruolo di semplici comparse le tradizioni di *Ichnussa*-Sardò e dei suoi eroi, protagonisti insieme della leggenda e della storia.

necessariamente tutte dislocate in quest'area); sulla Corsica di Alalia cfr. J. e L. JEHASSE, *The Etruscans and Corsica*, in D. e F. RIDGWAY, *Italy before the Romans*, London-New York-San Francisco 1979, pp. 323-5; J. DUCAT, *Hérodote et la Corse*, in "Etudes Corses", X, 18-19, 1982, pp. 48-82; R. ZUCCA, *La Corsica romana*, Oristano 1996, pp. 37-59; per la problematica della Sardegna nella cornice storica della battaglia del mare sardo cfr. ora il catalogo della mostra oristanese Μάχη, cit., *passim*.

64. Il reale coinvolgimento delle città fenicie nell'iniziativa militare cartaginese, e certo in posizione non favorevole alle armate di Malco, è indicato in termini espliciti in MOSCATI, BARTOLONI, BONDI, *La penetrazione fenicia e punica*, cit., pp. 67-77; cfr. P. BERNARDINI, *L'età punica: Cartagine in Sardegna*, in BERNARDINI, D'ORIANO, SPANU (a cura di), *Phoinikes B SHRDN*, cit., pp. 99-101.

65. TRONCHETTI, *I Greci e la Sardegna*, cit., pp. 28-30.

# Talos, l'automa bronzeo contro i Sardi: le relazioni più antiche tra Creta e la Sardegna

di Paola Ruggeri

Un aspetto fin qui molto trascurato della tradizione mitica relativa alla Sardegna antica, che pure negli ultimi anni è stata percorsa in lungo e in largo dagli studiosi, che hanno fornito le spiegazioni più diverse sulle origini e gli obiettivi dei singoli miti classici<sup>1</sup>, è quello relativo al mito di Talos, il mitico automa semi-invulnerabile, forgiato nel bronzo da Efesto o da Dedalo, destinato al re di Creta Minosse: un mito legato alla Sardegna fin dal VI secolo a.C.<sup>2</sup>.

Un'antichissima tradizione letteraria greca, che ci è conservata attraverso Zenobio, paremiografo greco del II secolo d.C.<sup>3</sup>, collega alla Sardegna Talos, il mitico guardiano dell'isola di Creta, l'eroe che incarna il magistero miceneo della lavorazione del bronzo ma che ci riporta a una fase preurbana, arcaica, mitica, quella dell'espansione commerciale e militare dei regni micenei. Il passo di Zenobio relativo al rapporto tra Talos e la Sardegna è inserito all'interno del paragrafo 85 della quinta centuria zenobiana, dedicato alle testimonianze relative all'origine dell'espressione Σαρδάνιος γέλως: in esso il paremiografo attribuisce al lirico greco del VI secolo a.C. Simonide di Ceo una testimonianza secondo la quale Talos, prima di entrare al servizio di Minosse a Creta, avrebbe dimorato in Sardegna, provocando nell'isola la morte di molti indigeni, che presumibilmente per le modalità cruenta della morte che veniva loro inferta, al momento del decesso digrignavano i denti οὗς τελευτῶντας σεσηρόεναι; e da questa smorfia generata dagli spasmi di dolore sarebbe scaturita l'espressione "riso sardonico", presente già nel libro XX dell'*Odissea* con riferimento al riso amaro e sarcastico di Odisseo, indirizzato minacciosamente verso i Proci<sup>4</sup>: "Σιμονίδης, δὲ φη-

1. P. MELONI, *Gli Iolei e il mito di Iolao in Sardegna*, in "Studi Sardi", VI, 1942-44, pp. 43-66; B. BRELICH, *Sardegna mitica*, in *Atti del Convegno di studi religiosi sardi, Cagliari 24-26 maggio 1962*, Padova 1963, pp. 23-44; S. F. BONDI, *Osservazioni sulle fonti classiche per la colonizzazione della Sardegna*, in *Saggi Fenici*, I, Roma 1975, pp. 49-66; A. MASTINO, *La voce degli antichi*, in AA.VV., *Nur. La misteriosa civiltà dei Sardi*, Milano 1980, pp. 260-77 e 318; L. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica fra tradizioni euboiche ed attiche*, in AA.VV., *Nouvelle contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéenne*, "Cahiers du Centre Jean Bérard", VI, Napoli 1981, pp. 61-95; F. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, in AA.VV., *Ichnussa. La Sardegna dalle origini all'età classica*, Milano 1981, pp. 421-75.

2. Per il mito di Talos cfr. W. BUSLEPP, in W. H. ROSCHER (hrsg.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig 1916-24, coll. 22-37, s.v. Talos.

3. ZEN. V, 85, in *Corpus paroemiographorum graecorum*, vol. I, Hildesheim 1958.

4. HOM. *Od.* XX, 269 ss.

σὶ τὸν Τάλῳ πρὸ τῆς εἰς Κρήτην ἀφίξεως οἰκῆσαι τὴν Σαρδῶ καὶ πολλοὺς τῶν ἐν ταύτῃ διαφθεῖραι οὓς τελευτῶντας σεσηθῆναι, καὶ ἐκ τούτου ὁ Σαρδόνιος γέλως”<sup>5</sup>. Il racconto di Simonide di Ceo, che non è escluso risalga addirittura al VII secolo a.C. e a Cinetone<sup>6</sup> e a Ibico<sup>7</sup>, ci è conservato da Zenobio e documenta il collegamento tra Talos cretese, la Sardegna, i Sardi e l’espressione omerica “riso sardonico”<sup>8</sup>; anzi, per essere più precisi, colloca la vicenda sarda in epoca precedente al trasferimento dell’automa bronzeo a Creta presso Minosse: Talos sarebbe dunque nato in Sardegna e trasferito solo in un secondo tempo a Creta, isola nella quale la vicenda dell’eroe Talos si sarebbe ampiamente sviluppata come eroe primordiale, violento, guardiano, guida iniziatica, eroe solare e demone della vegetazione: l’etimologia del suo nome è spesso spiegata con riferimento a θάλλω, germogliare<sup>9</sup>.

La vicenda sarda di Talos narrata da Simonide venne successivamente ripresa senza rilevanti variazioni tra il X e l’XI secolo d.C. nel lessico della *Suida*<sup>10</sup> e negli scolii alla *Repubblica* di Platone<sup>11</sup>: l’anonimo autore della *Suida*, una tarda compilazione bizantina, fraintende parzialmente Simonide, se veramente l’ambientazione della feroce attività del gigante di bronzo si intende svolta a Creta e non in Sardegna, dove pure ci porta l’interpretazione più antica: alla glossa Σαρδάνιος γέλως ricorda che “Σιμονίδης δὲ Τάλον τὸν ἡφαιστότευκτον Σαρδανίους (οὐ) βουλομένους περαιῶσαι πρὸς Μίνωα, εἰς πῦρ καθαλλόμενον, ὥς ἂν χαλκοῦν, προστερνιζόμενον ἀναιρεῖν ἐπιχάσκοντας”. Se non si volesse intendere che il Minosse del mito regnava anche sulla Sardegna oltre che su Creta, cosa che al momento appare improbabile ma non impossibile, sembra evidente che l’anonimo autore della *Suida* interpreti il passo di Simonide forzandolo con un riferimento a Creta e non più alla Sardegna: ma ciò non spiegherebbe la presenza di Sardi a Creta oppure il collegamento del mito con il Σαρδάνιος γέλως.

Il frammento 337a degli scolii a Platone sembra poi essere direttamente derivato da Zenobio, considerate le analogie lessicali che caratterizzano le due narrazioni: ancora una volta si fa cenno alla fabbricazione di Talos da parte di Efesto per conto di Minosse (“Ἡφαιστος ἐδεμιούργησε Μίνῳ) allo scopo di difendere un’isola, che sembrerebbe ancora una volta la Sardegna e non già Creta (φύλακα τῆς νήσου ποιήσασθαι); qui venivano fatti perire consumando nel fuoco tutti quelli che osavano avvicinarsi all’isola; di conseguenza, l’espressione re-

5. ZEN. V, 85, 7-10.

6. CINAETH. fr. 1 Kinkel.

7. IBYC. fr. 309 Page.

8. Cfr. E. CADONI, *Il Sardonios gelos: da Omero a Giovanni Francesco Fara*, in AA.VV., *Circolazioni culturali nel Mediterraneo Antico* (I Convegno Internazionale di Linguistica dell’Area Mediterranea), Cagliari 1994, pp. 223-38, in particolare pp. 226-8; G. PAULIS, *Le “ghiande marine” e l’erba del riso sardonico negli autori greco-romani e nella tradizione dialettale sarda*, in “Quaderni di Semantica”, I, 1993 p. 23; G. MARASCO, *Una battuta di Gaio Gracco sul “riso sardonio”*, in *L’Africa romana*, XI, Sassari 1994, pp. 1675-81.

9. Cfr. E. FEDERICO, *Talos: funzione e rifunionalizzazioni di un mito cretese*, in “Annali della sezione di archeologia e storia antica”, XI, 1989, pp. 95 ss.

10. *Suid.* s.v. Σαρδάνιος γέλως.

11. Scolii a PLATONE, fr. 337a.

lativa al riso sardonico sarebbe connessa alla circostanza che le vittime contraessero le labbra al momento del decesso (ἀπὸ τοῦ σεσηρέναι διὰ τὴν φλόγα). Anche in questo caso, la spiegazione sulle origini del proverbio omerico non reggerebbe senza intendere che l'isola ricordata è la Sardegna e non già Creta, come da ultimo ha tradotto Mario Perra, integrando copiosamente il testo originale<sup>12</sup>. A giudizio dello scoliasta bizantino, un'analogia spiegazione era contenuta nella tragedia *Dedalo* di Sofocle<sup>13</sup>: il che credo debba renderci attenti per riuscire a trovare, anche al di là della nostra documentazione, un punto di contatto tra Talos, Efesto e Dedalo e per discutere la localizzazione della vicenda mitica in Sardegna, oltre che a Creta.

La notizia di Zenobio sul mito di Talos, sulla sua perniciosa attività in Sardegna o a Creta contro i Sardi e sull'origine del riso sardonico è dunque assai antica, se risale almeno a Simonide e al VI secolo a.C., dunque alla vigilia dell'occupazione cartaginese della Sardegna e se è registrata anche da Sofocle con un collegamento al mito di Dedalo; visto il carattere estremamente erudito e il sapore eziologico di tali notizie, non escluderemmo che la narrazione simonidea sia giunta a Zenobio attraverso una qualche fonte alessandrina del III secolo a.C.

Il mito di Talos è stato recentemente ripreso da Giulio Paulis<sup>14</sup>, che ha sostenuto il carattere artificioso dell'accostamento istituito da esegeti e commentatori fra tale mito e il riso sardonico, osservando che difficilmente «le smorfie di dolore di chi è sottoposto ad un abbraccio infuocato possono far pensare ad un riso o a un sorriso»<sup>15</sup>; in realtà, secondo lo studioso il collegamento tra il riso sardonico, provocato da una pianta velenosa endogena della Sardegna, l'*Oenanthe crocata*, e la figura mitica di Talos, non sarebbe altro che la trasposizione mitografica degli effetti e del nome dell'erba sardonica, confusa però in questo caso dagli autori antichi con un'erba terapeutica, il *Ranunculus sceleratus*, la cosiddetta erba di Efesto, utilizzata nella cura dell'ischialgia: evidenti risultano gli elementi che possono aver prodotto l'artificiosa costruzione mitografica, riscontrabili nel parallelismo tra gli effetti dell'erba di Efesto, sia pur curativa ma che generava estese ulcerazioni e violenti fenomeni infiammatori tanto da essere denominata anche καυτική (latino *cautice*), l'erba che brucia<sup>16</sup>, ed Efesto, il fabbro divino che aveva forgiato Talos nel fuoco<sup>17</sup>; ugualmente artificioso appare a Paulis il parallelo tra Efesto, descritto dalle fonti mitografiche come il dio zoppicante a causa della rovinosa caduta dall'Olimpo, provocatagli da Zeus, e l'ischialgia, che rende in certi casi chi ne è affetto leggermente claudicante<sup>18</sup>.

12. M. PERRA, *SARDO Sardinia Sardegna*, 3 voll., Oristano 1997<sup>2</sup>, vol. III, pp. 776-8.

13. Scoli a PLATONE, fr. 337a: ὁμοίως καὶ Σοφοκλῆς ἐν Δαιδάλῳ; cfr. BUSLEPP, in ROSCHER (hrsg.), *Ausführliches Lexikon*, cit., col. 27; M. MIGHALEDU, *Dedalo* (gr. *Daïdalos*, lat. *Daedalus*), in *Fonti classiche e Sardegna. Mostra fotografica e multimediale, Lanusei, 29 dicembre 1998*, Sassari 1998, pp. 30-2.

14. PAULIS, *Le "ghiande marine" e l'erba del riso*, cit., pp. 9-23.

15. Ivi, p. 44.

16. PSEUD.-APUL. VIII, 13.

17. PAULIS, *Le "ghiande marine" e l'erba del riso*, cit., pp. 44-5.

18. Ivi, p. 45.

Anche accogliendo tali perplessità, non si può però non tornare sull'antichità della spiegazione simonidea, confermata concordemente da Zenobio e dai tardi compilatori bizantini; del resto, occorre sottolineare che quella del collegamento con la tradizione del riso sardonico non è che una delle chiavi di lettura della mitica figura di Talos e del suo rapporto con la Sardegna.

Nel saluto introduttivo all'XI convegno sull'Africa romana svoltosi a Cartagine nel dicembre del 1994 e dedicato alla scienza e alle tecniche nelle province romane del Nord Africa e nel Mediterraneo, già Attilio Mastino metteva in rilievo come «il mito dell'automa di bronzo nelle sue varianti che si localizzano a Creta, a Cartagine ma anche nella Sardegna nuragica e nella Sardegna punica, è un efficace paradigma del difficile confronto nel Mediterraneo tra cultura greca, cultura cartaginese, cultura romana e culture locali più antiche»<sup>19</sup>. L'aspetto paradigmatico del mito di Talos si ricava del resto dalle multiformi funzioni e dalle diverse cronologie e genealogie generazionali che la mitografia ha attribuito all'automa bronzeo. Dalle fonti si ricava un nucleo leggendario antichissimo presente nel poeta ciclico Cinetone, che fa di Talos un eroe, figlio di Kres, il fondatore eponimo dell'isola di Creta e nonno di Radamanthys; secondo questa genealogia, che evidenzia il contesto cretese del mito di Talos, quest'ultimo sarebbe stato padre di Hephaistos, o con maggiore probabilità di Phaistos, eponimo dell'antichissima città cretese di Festo<sup>20</sup>.

Alla testimonianza di Simonide di Ceo, tramandata come si è visto attraverso Zenobio, la *Suida* e gli scolii a Platone, si deve un diverso filone della tradizione che trasforma Talos in un automa bronzeo, costruito da Efesto per Minosse come sentinella dell'isola di Creta, che uccideva quanti si avvicinavano al luogo da lui difeso, bruciandoli: in questo caso l'abbassamento generazionale è notevole e la genealogia mitica profondamente modificata in quanto Minosse risulta essere fratello di Radamanthys e quest'ultimo non è più nipote di Talos come nella genealogia cretese<sup>21</sup>. Come automa bronzeo figlio di Efesto, Talos, nella recente lettura di Eduardo Federico<sup>22</sup>, diventa il rappresentante di una genealogia metallurgica nella quale si esprimono le nuove forme culturali e produttive impiantate a Creta e in particolare a Cnosso dalla società micenea e dalle genti achee che si sovrapposero all'elemento culturale più propriamente indigeno. In questo ambito crediamo vadano ricostruiti i rapporti tra il mondo egeo cretese, la cultura micenea e la civiltà nuragica che si possono leggere quasi in filigrana attraverso l'elaborazione mitica: Efesto, l'artefice, il creatore, il fabbro dall'inclita arte, e la sua creatura bronzea, Talos, ben rappresentano lo sviluppo dell'attività, della produzione metallurgica, con il conseguente fiorire degli scambi e dei commerci nel bacino del Mediterraneo e in particolare lun-

19. A. MASTINO, *Saluto*, in *L'Africa romana*, XI, cit., pp. 33-7. Cfr. anche ID., *Questo catalogo*, in S. CASTIA (a cura di), *La Sardegna e i miti classici: tradizioni mitografiche e leggende. Mostra fotografica e multimediale, Olbia 13 dicembre 1996-6 gennaio 1997*, Sassari 1996, pp. 3 ss.; ID., *Mostra su "Fonti classiche e Sardegna"*, in *Fonti classiche e Sardegna*, cit., pp. 5-6.

20. CINAETH. fr. 1 Kinkel; PAUS. VII, 53, 5: Κιναιθῶν δὲ ἐν τοῖς ἔπεισιν ἐποίησε ὡς Ῥαδάμανθυς μὲν Ἡφαίστου, Ἡφαιστός δὲ εἶν Τάλω, Τάλων δὲ εἶναι Κρητὸς παῖδα.

21. Già in Omero Minosse risulta fratello di Radamanthys: HOM. *Il.* XIV, 322.

22. FEDERICO, *Talos*, cit., pp. 11-117.

go la direttrice che muoveva dall'Egeo orientale verso il Mediterraneo occidentale e la Sardegna, un itinerario documentato in età romana da Posidonio di Apamea e poi da Plinio il Vecchio<sup>23</sup>: a tale ambito rimanda del resto anche il mito di Dedalo, costruttore del labirinto di Minosse a Creta ma anche delle *thò-loi* dei nuraghi, chiamato in Sardegna da Aristeo o da Iolao, che Sofocle collegava in qualche modo al mito di Talos e al riso sardonico<sup>24</sup>; tale collegamento documenta però un ripensamento in ambito ateniese e la volontà, che troviamo documentata anche nel mito di Iolao e degli Ateniesi fondatori di Ogryle, di affiancare alla versione più antica del mito una componente ateniese che non appare originaria<sup>25</sup>.

I rapporti tra Creta, soprattutto per la fase micenea, e la Sardegna sono del resto ben documentati anche a livello archeologico: basti pensare ai pani di rame di tipo cretese-cipriota (gli *ox-hide ingots*) dalla caratteristica forma quadrangolare a pelle di bue essiccata, rinvenuti in varie località della costa e dell'interno della Sardegna, a Nuragus, Villanovaforru, Lanusei, Tertenia, Ozieri ecc., forse importati dall'Egeo orientale, anche se non può escludersi una produzione locale e lo sfruttamento delle risorse minerarie autoctone; in questo senso pare estremamente significativa l'osservazione di Fulvia Lo Schiavo, che ha supposto una presenza in Sardegna di tecnici specializzati provenienti dall'area cretese-cipriota, al seguito di capi, che avrebbero trasmesso alle maestranze indigene la tecnica dell'estrazione e della fusione in base ad accordi che prevedevano una quantità di metallo concessa in cambio, da importare nelle proprie sedi di origine<sup>26</sup>. Questi fitti rapporti con il mondo miceneo e l'esistenza di un'*emporìa* micenea, motivata a moltiplicare i propri scambi commerciali nell'isola, sono poi testimoniati, ad esempio, dall'enorme quantità di ceramica micenea proveniente dal nuraghe Antigori di Sarrok, risalente al Miceneo III B/C, portata alla luce all'inizio degli anni Ottanta dalla compianta Luisa Ferrarese Ceruti; ma altri ritrovamenti, anche più antichi, riferiti al XIV secolo e al Miceneo III A sono stati effettuati a Orroli, a Tharros e a Decimoputzu<sup>27</sup>.

Per tornare al tema dell'elaborazione mitografica relativa a Talos e alla complessa trama di relazioni culturali e commerciali tra l'area cretese e la Sardegna ad essa sottesa, occorre far riferimento al più ampio quadro generale delle narrazioni riportate dalle fonti sulla mitica colonizzazione della Sardegna e a una serie di personaggi, protagonisti delle diverse saghe: ne vengono fuori infatti collegamenti e relazioni a prima vista poco perspicui, se ci si attiene solamente alle tre fonti che menzionano espressamente la vicenda di Talos in Sardegna. Anzitutto, si è già osservato che appare fortemente probabile un collegamento della vicenda dell'automa bronzeo con Dedalo, l'artista ateniese della nobile schiatta

23. Cfr. A. MASTINO, R. ZUCCA, *La Sardegna nelle rotte mediterranee di età romana*, in AA.VV., *Idea e realtà del viaggio. Il viaggio nel mondo antico*, Genova 1991, pp. 218-20.

24. SERV. *Ad Aen.* VI, 14; SERV. *Georg.* I, 14; DIOD. IV, 30: ἔργα πολλὰ καὶ μεγάλα [...] Δαιδάλεια καλούμενα; SALL. fr. 7; PAUS. X, 17, 3.

25. PAUS. X, 17, 4. Cfr. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 435.

26. F. LO SCHIAVO, *Economia e Società nell'età dei nuraghi*, in AA.VV., *Ichnussa*, cit., pp. 271-91.

27. M. L. FERRARESE CERUTI, *Documenti micenei nella Sardegna meridionale*, in AA.VV., *Ichnussa*, cit., pp. 605 ss.

degli Eretteidi, che a Creta raggiunse la fama, lavorando al servizio di Minosse, con la costruzione del famoso labirinto. Giunto in Sardegna su invito di Aristeo, secondo una tradizione nota a Sallustio e Pausania, oppure su invito di Iolao, per la tradizione timaica conservataci da Diodoro Siculo<sup>28</sup>, Dedalo costruì numerose e grandi opere, con ogni probabilità i nuraghi, che da lui si chiamarono Δαιδάλεια. Dedalo e Talos, entrambi legati al più antico nucleo mitico cretese, secondo la tradizione ateniese sarebbero stati rispettivamente zio e nipote: del resto, si è osservato come la tragedia sofoclea *Dedalo*, legata alla tradizione ateniese e alla relazione Talos-Dedalo, viene accostata dallo scoliaste all'interno dello scolio a Platone<sup>29</sup> che riporta la testimonianza di Simonide su Talos e il Σαρδάνιος γέλως. Non va escluso che nella narrazione mitica originaria fosse Dedalo e non Efesto il costruttore dell'automa bronzeo, forse realizzato proprio in Sardegna; né va escluso comunque che i due artefici divini, entrambi esperti nella τέχνη, vadano tendenzialmente identificati. A Dedalo viene poi attribuita l'introduzione in Sardegna, probabilmente importato nell'isola dall'area cretese, dell'antico metodo di fusione del bronzo detto della cera perduta: l'unica vena di Talos, il suo solo punto vulnerabile, sembrerebbe riconnettersi per alcuni a questa tecnica nella lavorazione del metallo. Anche la vicenda di Dedalo, così come quella di Talos, ha dunque il suo maggior sviluppo a Creta; eppure entrambi sono, come si è visto, in qualche modo legati alla Sardegna: l'artista ateniese sembra però incarnare l'eroe positivo, mentre di Talos viene messa in rilievo dalla narrazione mitica l'effeatezza nei confronti dei Sardi, in quanto l'automa bronzeo ha la caratteristica, ben messa in luce da Eduardo Federico<sup>30</sup>, di essere un eroe primordiale, violento, arcaico, simile a Polifemo, ai Lestrigoni, ai Giganti del mito.

Gli archeologi hanno ipotizzato che dopo una prima fase improntata a rapporti di pacifica convivenza e a liberi scambi commerciali tra Sardegna e Creta, deve essersi verificata una rottura degli equilibri che a noi sfugge, registrata dalle fonti mitografiche come pure dalle fonti storiche: Plutarco, seppure in epoca molto più tarda, nelle *Quaestiones Graecae* parla di un antichissimo conflitto scoppiato tra i Cretesi e un gruppo di Tirreni-Sardi, capeggiati da Pollis e Delfo, giunti a Creta dopo essere stati scacciati da Lemno, Imbro e successivamente dalla Laconia: «Ivi guerreggiando con gli abitanti di Creta, lasciavano insepolti molti di quelli che morivano nelle battaglie, da prima perché erano impediti per la guerra e il pericolo, dopo perché schivavano di toccare i cadaveri scomposti e disfatti dal tempo». Il passo è stato messo in relazione da Massimo Pittau con un altro, sempre di Plutarco, dal *De mulierum virtute*, dove si fa riferimento a un insediamento stabile di questi Tirreni-Sardi a Creta nella località di Lyctos, forse Lissus, alle pendici del monte Leuca, lungo la costa sud-occidentale di Creta<sup>31</sup>.

28. Cfr. MASTINO, *La voce degli antichi*, cit., pp. 260 ss.

29. SCH. 337; cfr. *infra*, G. F. CHIAI, *Sul valore storico della tradizione dei Daidaleia in Sardegna (a proposito dei rapporti tra la Sardegna e i Greci in età arcaica)*.

30. FEDERICO, *Talos*, cit., pp. 95 ss.

31. M. PITTAU, *La lingua dei Sardi nuragici e degli Etruschi*, Sassari 1981, pp. 34 ss.



Della complessa trama di rapporti mitico-storici che evidenziano le relazioni tra la Sardegna e Creta fa poi parte anche Aristeo, l'eroe figlio di Apollo e della ninfa Cirene, che introdusse l'agricoltura in Sardegna: una delle tappe immediatamente precedenti all'arrivo nell'isola fu proprio Creta: Sallustio ricorda nelle *Historiae* come Aristeo, dopo che il figlio Atteone venne dilaniato dai cani, per consiglio della madre Cirene abbandonò Tebe e raggiunse l'isola di Creta sino a quel tempo priva di uomini (*Cretam insulam tenuit, primo adhuc hominibus vacuum*); poi, lasciata anche quest'isola, passò in Sardegna con Dedalo. Non è stato fin qui osservato come l'arrivo di Dedalo in Sardegna in questo caso non contempli, come nella totalità delle altre fonti, un passaggio in Sicilia, ma sia connesso direttamente a un viaggio mitico tra Creta e la Sardegna, guidato da Aristeo, che avrebbe saltato la tappa tradizionale libica di Cirene. Siamo dunque di fronte a un'altra versione del mito; del resto, la notevole tradizione cretese-minoica nell'apicoltura – il termine greco per indicare l'apicoltura, κέρινθος, è di origine cretese – si riconnette direttamente alla mitica figura di Aristeo.

Si deve aggiungere infine un'altra osservazione che è rimasta fino a questo momento sottintesa: la conoscenza della Sardegna da parte del mondo greco appare evidente già prima della conquista cartaginese e non si può escludere che il mito di Talos abbia assunto le connotazioni negative che conosciamo in quanto collegato dalla storiografia e dalla mitografia greca con la realtà culturale fenicio-punica della Sardegna; d'altra parte, nella tradizione del riso sardonico è presente un filone greco anticartaginese, che appare però più tardo di quello di Talos conservatoci da Simonide attraverso Zenobio e le tarde compilazioni bizantine.

Un filone che fa capo a Demone e a Timeo di Tauromenio (IV-III secolo a.C.), che è stato recentemente studiato da Massimo Pittau<sup>32</sup>, ricorda come i *patres*, gli anziani sardi che avessero superato i settant'anni, venivano sacrificati a Crono dai coloni cartaginesi stanziati in Sardegna o dalla gioventù indigena con un rituale barbarico che Demone – intendendolo applicato anche ai più gagliardi tra i prigionieri di guerra – contrappone alle civili usanze greche: «quelli che abitavano la Sardegna, che erano coloni cartaginesi, usavano sacrificare a Krono le persone che avevano raggiunto i 70 anni. Costoro, all'atto del sacrificio, si abbracciavano con gioia fra di loro: infatti reputavano disdicevole lamentarsi o piangere. Per questa regione quest'espressione di contentezza è stata denominata riso sardonio»<sup>33</sup>. Il tradizionale disprezzo greco per i punici e la consapevole opera di appropriazione alla grecità anche di quanto non era stato frutto della colonizzazione greca si concretizzarono sul piano mitico nella assimilazione di Crono a Baal Hammon, il dio al quale i punici tributavano sacrifici umani nei tofet cittadini<sup>34</sup>; in questo senso la mitica vicenda di Talos, uccisore dei Sardi, può forse documentare almeno in una fase della sua storia una conoscenza

32. DEM. fr. 18 a-b; *FGrHist* IIIb, 326; TIMEO fr. 64; *FGrHist* IIIb, 566, cfr. M. PITTAU, *Geronticidio, eutanasia ed infanticidio nella Sardegna antica*, in *L'Africa romana*, VIII, Sassari 1990, pp. 703 ss.

33. ZEN. V, 85, nella traduzione di M. Perra.

34. Cfr. S. RIBICHINI, *Il tofet e il sacrificio dei fanciulli*, in "Sardò", 2, 1987; ID., *Liquidare gli anziani (in Sardegna)*, in "Studi e materiali di storia delle religioni", 62, n.s. 20, 1996, pp. 445 ss.

degli usi barbarici che i Cartaginesi praticavano in Sardegna: ma ciò forse non può riguardare il Talos raccontato da Simonide, un autore nato nel 556 in quell'isola di Ceo (a sud dell'Eubea) dalla quale secondo Pausania sarebbe partito Aristeo per raggiungere Cirene e la Sardegna.

La mitica vicenda di Talos, l'automa infaticabile guardiano, si conclude con la morte provocata da Medea, giunta con la nave Argo e con gli Argonauti sull'isola di Creta: Medea, dopo aver ammalato il gigante bronzeo, per permettere lo sbarco dei compagni di Giasone minacciati dal lancio delle pietre della sentinella, riuscì a estrarre il chiodo di bronzo che chiudeva l'unica vena che attraversava tutto il corpo di Talos dalla nuca al tallone, racchiudendo il divino cuore, il liquido che fungeva da sangue.

Mi piace chiudere questo intervento ricordando la splendida raffigurazione sul cratere di Ruvo di Puglia della morte dell'automa Talos che si abbandona dolcemente tra le braccia dei Dioscuri<sup>35</sup>: un evento tragico e romantico che rivaluta la figura un poco selvaggia dell'eroe di metallo; con la morte di Talos si concludeva per sempre l'epopea arcaica dei guerrieri della razza bronzea e iniziava un altro mito, la vicenda del viaggio mediterraneo degli Argonauti.

35. *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, VII, 1, Zürich-München 1990, p. 835.

# Nota sull'onomastica dei Tespiadi

di Annarita Agus

## I

### Le fonti classiche relative ai Tespiadi

La tradizione sui Tespiadi, nati da Herakles<sup>1</sup> e dalle figlie di Thespios, e destinati a una *apoikia* della Sardegna, è nota da un cospicuo numero di fonti, in parte discordi per quel che concerne sia il numero delle madri e dei figli, sia il numero dei partecipanti alla colonia in Sardegna.

È da osservare che nelle fonti classiche si verifica talora una confusione tra Thespios e Thestios. Quest'ultimo, figlio di Ares e di Demonice (o Andronice o Agenore) e nipote di Pleurone re dell'Etolia, ebbe numerosi figli, detti Thestiades, tra i quali sono annoverati Iphiklos, Euippos, Plexippos, Eurypilos, Leda, Altea, Ipermestra, Ida e Linceo<sup>2</sup>. Come si noterà in seguito, i Thespiades, al contrario dei Thestiades, sono esclusivamente maschi, benché tra i Thestiades di sesso maschile si annoverino alcuni nominativi che ritroviamo nella lista dei Thespiades. La contaminazione tra Thespios e Thestios e conseguentemente tra Thespiades e Thestiades è determinata, come notò Frazer<sup>3</sup>, dalla quasi perfetta omofonia, che peraltro consente di ammettere, talora, in sede filologica la confusione tra il  $\pi$  di Thespios e il  $\tau$  di Thestios.

Se in base a un papiro di Ossirinco, che ci ha restituito un ampio frammento di Corinna<sup>4</sup>, non può più ammettersi che il frammento 19 Diehl<sup>5</sup> si riferisca ai cinquanta Tespiadi<sup>6</sup>, il mito dei figli di Herakles e delle Tespiadi era pre-

1. Cfr. per l'inquadramento dei Tespiadi nell'ambito delle saghe eraclee U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, *Euripides Herakles*, vol. I, *Der Herakles der Sage*, Berlin 1895, p. 29, nota 56.

2. Su Thestios e i Thestiades (e i Thestiadaí) cfr. STRAB. X, 466; PAUS. III, 13, 8; APOLLOD. I, 7, 7; OVID. *Met.* 8, 304, 434. Raccolta completa delle fonti e analisi delle stesse in O. HÖFER, in W. H. ROSSCHER (hrsg.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, 6 voll., Leipzig 1884-1937, vol. V, coll. 777-9, s.v. *Thestiadaí*; col. 779, s.v. *Thestiades* (Iphiklos figlio di Thestios); coll. 779-81, s.v. *Thestios* 1. Si noti che è documentato un Thestios Eraclide nella lista cronologica mitica dei re macedoni (ivi, coll. 781-2, s.v. *Thestios* 2).

3. *Apollodoro Biblioteca*, con il commento di J. G. FRAZER, ed. it. a cura di G. GUIDORIZZI, Milano 1995, p. 233.

4. Pap. Oxyrh. 2370.

5. CORINN. fr. 19 Diehl = 24 Page.

6. E. ROMAGNOLI, *I poeti lirici*, vol. III, Bologna 1933, pp. 281-2. Cfr. l'acuta messa a punto di I. DIDU, *Aristotele, il mito dei Tespiadi e la pratica dell'incubazione in Sardegna*, in "Rivista storica del-

sente in Eforo<sup>7</sup> nel v secolo e in Erodoro Pontico<sup>8</sup>, il cui *floruit* si pone intorno al 400 a.C.

Eforo riferiva che Herakles giacque con le cinquanta figlie di Thespios: παρὰ Ἐφόρῳ ἐν τῇ πρώτῃ τὸ περὶ τῶν πεντήκοντα Θεσπίου θυγατέρων, αἷς ἀπάσαις παρθένοις οὐσαις φασὶν ἅμα μιγῆναι τὸν Ἡρακλέα. Erodoro affermava che Herakles aveva violato le cinquanta figlie di Thespios<sup>9</sup> in sette giorni: ἐν ἑπτὰ μένοι γε ἡμέραις πεντήκοντα διαπαρθένευσε Θεσπίου κόρας, ὥς Ἡρόδοτος ἱστορεῖ.

La narrazione più ampia del concepimento dei Tespiadi è documentata da un lato nella *Biblioteca storica* di Diodoro Siculo, dall'altro nella *Biblioteca* di Apollodoro. Secondo Diodoro,

Quando ebbe compiuto le imprese, poiché secondo l'oracolo del dio era opportuno che prima di passare fra gli dèi inviassero una colonia in Sardegna e ne mettesse a capo i figli che aveva avuto dalle Tespiadi, Herakles decise di spedire con i fanciulli suo nipote Iolaos, poiché erano tutti molto giovani. Ci pare necessario parlare prima della nascita dei fanciulli, per poter fare con più chiarezza il discorso sulla colonia. Thespios, uomo d'illustre stirpe, di Atene, figlio di Eretteo, re della regione omonima, generò da numerose mogli cinquanta figlie. Quando Herakles era ancora in età giovanile, ma aveva già una straordinaria forza fisica, Thespios desiderò che le figlie avessero prole da lui. Perciò lo invitò ad un sacrificio, offrì uno splendido banchetto, e gli mandò le figlie una a una. Egli si unì con tutte, le rese gravide e divenne padre di cinquanta figli, i quali presero dalle Tespiadi la denominazione comune. Quando giunsero all'età virile, Herakles decise di mandarli nella colonia in Sardegna, secondo l'oracolo. Iolaos guidava l'intera spedizione e, poiché aveva partecipato a quasi tutte le imprese di Herakles, Herakles gli affidò i Tespiadi e la colonia. Dei cinquanta giovani due rimasero a Tebe, e dicono che i discendenti vi siano onorati a tutt'oggi, sette a Tespie, e li chiamano *demoûchoi*, pure i loro discendenti dicono che stessero a capo della città fino ai tempi più recenti<sup>10</sup>.

Apollodoro narra la nascita dei Tespiadi nel modo seguente:

[Herakles] era ancora guardiano di buoi [di Anfitrione] e aveva diciotto anni quando uccise il leone del Citerone, che scendeva dal monte e uccideva le vacche di Anfitrione e di Thespios. Quest'ultimo era re di Tespi ed Herakles, deciso ad uccidere il leone, si recò da lui. Thespios lo ospitò per cinquanta giorni, e ogni notte, quando Herakles tornava dalla caccia, lo faceva dormire con una delle sue figlie (ne aveva cinquanta che erano nate da Megamedes figlia di Arneo): desiderava che tutte avessero un figlio da Herakles. Ed Herakles andò a letto con tutte credendo di dormire sempre con una sola<sup>11</sup>.

Durante la sua permanenza tra i Tesproti, [Herakles] inviò i messaggeri a Thespios dicendogli di trattenere presso di sé sette dei suoi figli, di inviarne tre a Tebe e gli altri quaranta a fondare una colonia nell'isola della Sardegna<sup>12</sup>.

l'Antichità", XXVIII, 1998, p. 65, nota 36 che, sulla base dell'analisi del pap. Oxyrh. 2370 e della bibliografia più recente, riferisce a Orione i «cinquanta possenti figli» del frammento in questione.

7. *FGrHist* II, A 13.

8. *FGrHist* I, F 20.

9. Per il problema del nome di Thespios/Thestios cfr. HÖFER, s.v. *Thestios* 1, cit., coll. 779-81.

10. DIOD. IV, 29 (trad. I. Labriola, con alcuni adattamenti).

11. APOLLOD. II, 4, 9-10.

12. APOLLOD. II, 7, 6.

Pausania accenna in diversi passi della sua opera al mito dei Tespiadi. In particolare, il concepimento dei figli avvenne in una sola notte<sup>13</sup>:

I Tespiesi hanno anche un santuario di Herakles. È sacerdotessa di questo santuario una vergine e questo destino deve perdurare per tutta la sua vita. La causa di ciò dicono che sia la seguente: che Herakles si unì con tutte le cinquanta figlie di Tespio, tranne che con una, nella stessa notte e dicono anche che questa fu la sola che non volle unirsi a lui. [Ed Herakles,] ritenendo giusto che lei restasse vergine per tutta la vita, la consacrò sua sacerdotessa. Ma io ho sentito anche un altro racconto secondo il quale Herakles avrebbe avuto rapporti nella stessa notte con tutte le figlie di Tespio e che tutte queste ragazze gli partorissero dei figli maschi e che la più giovane e la più anziana gli generassero dei gemelli. Ma non è possibile che io ritenga veritiero questo racconto, cioè che Herakles giungesse a tal punto di ira nei confronti di una figlia di un uomo amico. Inoltre [Herakles] fin tanto che si trovava ancora fra gli uomini punendo coloro che erano stati insolenti e soprattutto quanti erano stati empī nei confronti degli dei, non avrebbe potuto lui stesso fondare un tempio in suo nome e istituire una sacerdotessa come se lui fosse un dio<sup>14</sup>.

La colonia in Sardegna è brevemente segnalata in vari capitoli della *Periegesi* pausiana<sup>15</sup>, ma in particolare nell'*excursus* relativo alla Sardegna del decimo libro<sup>16</sup> e incidentalmente nel nono libro a proposito dell'*herōon* di Iolaos di Tebe, in cui è offerta la tradizione di un indeterminato numero di Tespiadi morti in Sardegna:

Dinanzi alle porte Pretidi i Tebani possiedono il *gymnàsion* e lo stadio sullo stesso battuto di terra, come ad Olimpia e ad Epidauro. Là viene indicato anche l'*herōon* di Iolaos. Però gli stessi Tebani riconoscono che Iolaos medesimo e quegli Ateniesi e Tespiadi che compirono la traversata con lui, si trovino morti in Sardegna<sup>17</sup>.

13. Tale sembrerebbe essere la versione più antica del mito: cfr. *Apollodoro. I miti greci* (Biblioteca), a cura di P. SCARPI, Milano 1997, p. 505.

14. PAUS. IX 27, 6-7: Καὶ Ἡρακλέους Θεσπιεῦσιν ἐστὶν ἱερόν· ἱερῶται δὲ αὐτοῦ παρθένος, ἔστ' ἂν ἐπιλάβῃ τὸ χρεὼν αὐτήν. αἴτιον δὲ τούτου φασὶν εἶναι τοιόνδε, Ἡρακλέα ταῖς θυγατρῶσι πεντήκοντα οὔσαις ταῖς Θεσπίου συγγενέσθαι πάσαις πλὴν μίας ἐν τῇ αὐτῇ νυκτί· ταύτην δὲ οὐκ ἔθελῃσαι οἱ τὴν μίαν μιχθῆναι· \*\*\*νομίζοντα δικάσαι μένεον παρθένον πάντα αὐτὴν τὸν βίον ἱερομένην αὐτῷ. ἐγὼ δὲ ἤκουσα μὲν καὶ ἄλλον λόγον, ὥς διὰ πασῶν ὁ Ἡρακλῆς τῶν Θεσπίου παρθένων διεξέλθοι τῇ αὐτῇ νυκτί καὶ ὥς ἄρσενας παῖδας αὐτῷ πᾶσαι (τέκονεν), διδόμενοι δὲ ἢ τε νεωτάτῃ καὶ (ἢ) πρεσβυτάτῃ· ἐκείνο δὲ οὐκ ἔστιν ὅπως ἡγήσομαι πιστὸν, Ἡρακλέα ἐπὶ τοσοῦτο ὀργῆς ἀνδρὸς φίλου θυγατρὶ ἀφικέσθαι· πρὸς δὲ καὶ ἡνίκα ἔτι ἦν μετ' ἀνθρώπων, τιμορούμενός τε ἄλλους ὑβρίζοντας καὶ μάλιστα ὅσοι θεῶν ἀσεβεῖς ἦσαν, οὐκ ἂν αὐτός γε κατεστήσατο αὐτῷ ναὸν τε καὶ ἱερεῖαν ὥσπερ δὴ θεός.

15. PAUS. I, 29, 5: gli Ateniesi fecero per conto loro una spedizione in Sardegna con Iolaos; VII, 2, 2: Iolaos, tebano, nipote di Herakles, guidò Ateniesi e Tespiesi in Sardegna (trad. M. Perra).

16. PAUS. X, 17, 4.

17. PAUS. IX, 23, 1 (trad. M. Perra, con adattamenti). Il dato deve essere messo in rapporto con lo scolio a PIND. *Nem.* IV, 32: Δίδυμος δὲ φησιν (οὐκ) ἄγεσθαι Ἰολαίεια ἐν Θήβαις ἀγῶνα γυμνικόν, αὐτὸ δὲ μόνον τὸ στάδιον καὶ γυμνάσιον εἶναι Ἰολαίειον, καθὼς ὁ περὶ ἀγῶνων ἀναγοράμενός οὐκ Ἰολαίειά φησιν ἄγεσθαι ἀλλ' Ἡράκλεια. Τὸν ἀγῶνα οἶν τῶν Ἡρακλείων φησὶν· ἐν τῷ τοῦ Ἰολάου γυμνασίῳ διακείσθαι παρὰ τὸ τοῦ Ἀμφιτρούωνος μνήμα, ἔνθα φασὶ καὶ τὸν Ἰόλαον κεκενοταφῆσθαι· τὸ γὰρ κατ' ἀλήθειαν αὐτοῦ μνήμα ἐν Σαρδοῖσι εἶναι (*Scholía vetera in Pindari carmina*, rec. A. B. DRACHMANN, vol. III, Lipsiae 1927, p. 69): Didimo afferma che a Tebe si svolgessero gare ginniche non in onore di Iolaos, ma che soltanto lo stadio e il ginnasio fossero dedicati a Iolaos, e anche il compilatore delle liste dei giochi li considera in onore non di Iolaos, ma di Herakles. Dun-

Quanto al numero dei Tespiadi morti e onorati in Sardegna, il dato di nove<sup>18</sup> è riportato dal commentatore della *Physica* aristotelica Simplicio, nel IV secolo d.C., sulla base dell'esegesi di Alessandro di Afrodisia (III secolo d.C.)<sup>19</sup>:

ὁ δὲ Ἀριστοτέλης ἀπὸ μακροτέρου τοῦτο πιστοῦται ὕπνου τῶν ἐν Σαρδοῖ τῇ νήσῳ παρὰ τοῖς ἥρωσι μυθολογουμένων καθέδδιν· ἐννέα γὰρ τῷ Ἡρακλεῖ γεγονότων παίδων ἐκ τῶν Θεσπίου τοῦ Θεσπιέως θυγατέρων ἐν Σαρδοῖ τελευτησάντων ἔλεγον ἕως Ἀριστοτέλους, τάχα δὲ καὶ Ἀλεξάνδρου τοῦ ἐξηγητοῦ τῶν Ἀριστοτέλους, ἄσπητά τε καὶ ὀλόκληρα διαμένειν τὰ σώματα καὶ φαντασίαν καθευδόντων παρεχόμενα· καὶ οἱ μὲν ἐν Σαρδοῖ ἥρωες οὗτοι<sup>20</sup>.

L'unica fonte, tuttavia, che ci restituisca il complesso dei nomi delle figlie di Thespios e dei loro figli, concepiti con Herakles, è costituita dalla *Biblioteca* di Apollodoro:

8. ἴσαν δὲ παῖδες αὐτῷ ἐκ μὲν τῶν Θεσπίου θυγατέρων, Πρόκρις μὲν Ἀντιλέων καὶ Ἰππεύς (ἡ πρεσβυτάτη γὰρ διδύμους ἐγέννησε), Πανόπης δὲ Θρεψίππας, Λύσης Εὐμήδης, (...) Κρέων, Ἐπιλάιδος Ἀστυάναξ, Κέρθης Ἰόβης, Εὐρυβίας Πολύλαος, Πατροῦς Ἀρχέμαχος, Μηλίνης Λαομέδων, Κλυτίππης Εὐρύκαπυς, Εὐρύπυλος Εὐβώτης, Ἀγλαίης Ἀντιάδης, Ὀνήσιππος Χρυσήιδος, Ὀρείης Λαομένης, Τέλης Λυσιδίκης, Ἐντελίδης Μενιππίδος, Ἀνθίππης Ἴπποδρομός, Τελευταγόρας Εὐρύ(κης), Καρύλος Ἴππωτος, Εὐβοίας Ὀλυμπος, Νίκης Νικόδρομος, Ἀργέλης Κλεόλαος, Ἐξόλης Εὐρύθ(ης), Ξανθίδος Ὀμόλιππος, Στρατονίκης Ἄτρομος, Κελευστάνωρ Ἰφίδος, Λαοθόης Ἀντιφος, Ἀντιόπης Ἀλόπιος, Ἀστυβίης Κλααμήτιδος, Φυλίδος Τίγαις, Αἰσχυρίδης Λευκάνης, Ἀνθείας (...), Εὐρυπύλης Ἀρχέδικος, Δυνάστης Ἐρατοῦς, Ἀσωπίδος Μέντωρ, Ἠώνης Ἀμήστριος, Τιφύσης Λυγκαῖος, Ἀλοκράτης Ὀλυμπούσης, Ἐλικωνίδος Φαλίας, Ἠσυχείης Οἰστρόβλης, Τερψικράτης Εὐρυόπης, Ἐλαχείας Βουλεύς, Ἀντίμαχος Νικίππης, Πάτροκλος Πυρίππης, Νήφος Πραξιθέας, Λυσίππης Ἐράσιππος, Λυκοῦργος Τοξικράτης, Βουκόλος Μάρσης, Λεύκιππος Εὐρυτέλης, Ἴπποκράτης Ἰππόζυγος. Οὗτοι μὲν ἐκ τῶν Θεσπίου θυγατέρων<sup>21</sup>.

Igino nella *Fabula* 162 sugli *Herculis filii* annoverava semplicemente dodici Tespiadi (*et duodecim Thespiades, quos ex Thespii regis filiabus procreavit*)<sup>22</sup>. Cle-

que inserisce le gare tebane tra quelle in onore di Herakles; nel ginnasio di Iolao, presso il monumento funebre di Anfitrione, ce n'è un altro che credono sia il cenotafio di Iolao; la sua tomba infatti è sicuramente in Sardegna.

18. Dato non univoco, poiché in riferimento al passo di ARIST. *Phys.* IV, II, 218b. TERTULL. *De anima*, 49, 2 parla di un solo eroe (*heroem quendam*). Cfr. DIDU, *Aristotele, il mito dei Tespiadi*, cit., pp. 60-1.

19. Sulla questione della derivazione del passo simpliciano dal commento aristotelico di Alessandro Afrodisiense cfr. ivi, p. 60.

20. SIMPL. *In Arist. Phys.* IV, II, 218b: Aristotele attesta ciò sulla base del lungo sonno di coloro che si raccontano dormano in Sardegna presso gli eroi. Fino al tempo di Aristotele e di Alessandro, commentatore dei testi di Aristotele, era diffusa la leggenda che i corpi dei nove figli di Herakles e delle figlie del tespiese Tespio, morti in Sardegna, si mantenessero perfettamente incorrotti nell'aspetto di dormienti e questi in Sardegna sono eroi.

21. APOLLOD. II, 7, 8 (161-6). Cfr., per la lista, *Apollodoro Biblioteca*, con il commento di J. G. Frazer, cit., pp. 232-3 e 273; *Apollodoro. I miti greci (Biblioteca)*, a cura di SCARPI, cit., pp. 533-4.

22. HYGIN. *Fab.* CLXII (*Hygin Fables*, Paris 1997, p. 117).



mente Alessandrino nel suo *Protrettico* conosce cinquanta figlie di Thestios (*sic*) violate in una sola notte da Herakles:

Di Zeus era figlio Herakles, di Zeus veramente, lui che fu generato da una lunga notte e tribolò lungo tempo per le dodici fatiche, ma violò le cinquanta figlie di Thestios in una sola notte, divenendo insieme adultero e sposo di tante vergini. Giustamente i poeti lo chiamano «infelice» e «scellerato»<sup>23</sup>.

Ancora Arnobio, nel suo *Ad nationes*, annovera cinquanta figlie di *Thestius* (*sic*) con le quali giacque Ercole durante una notte: *Ille [Iuppiter] noctibus vix novem unam potuit prolem extundere concinnare conpingere, at Hercules sanctus deus gnatas quinquaginta de Thestio nocte una perdocuit et nomen virginittatis expone-re et genetricum pondera sustinere*<sup>24</sup>.

L'*Anthologia Palatina* considera l'impresa di Herakles che giacque con le cinquanta figlie di Thesprios la tredicesima delle sue fatiche:

τὸ τρισκαιδέκατον τοῖον λυγρὸν ἔσχεν ἄεθλον  
μουνυχὶ πεντήκοντα ξυνελέξατο κόραις<sup>25</sup>.

Giovanni Tzetzes, nei suoi *Chiliades*, da un lato narra la storia delle cinquanta figlie di Thesprios, dall'altro ripete la storia della tredicesima fatica di Herakles:

Ἐκ Μεγαμήδης ἔχων δὲ κορῶν πεντεκοντάδα,  
Μεθύσκων συνεκοίταζε τοῦτω τὰς κόρας πάσας  
Μέχρι πεντήκοντα νυκτῶν, μίαν νυκτὶ ἑκάστη,  
Ὅπως συλλαβοῖεν αὐτῷ, τέκοιεν δὲ καὶ τέκνα<sup>26</sup>.

Θεστίῳ θυγατρῶν τρισκαιδέκατος πέλεν ἄθλοις<sup>27</sup>

Possiamo schematizzare le fonti antiche sui Tespiadi nel modo seguente:

Eforo

1. Herakles si unì alle cinquanta figlie vergini di Thesprios.

Erodoro

1. Herakles concepì i Tespiadi dalle cinquanta figlie di Thesprios giacendo con esse per sette notti.

23. CLEM. ALEX. *Protrettic.* II, 33, 4.

24. ARN. *Ad nationes* IV, 26.

25. *Anth. Pal.* XVI, 92, 13-14: la tredicesima fatica fu quella di unirsi in una sola notte con cinquanta fanciulle.

26. TZETZ. *Chiliades* II. *Hist.* 36, 222-225: «Le cinquanta figlie che aveva avuto da Megamede, ubriaco le mise tutte nel suo letto [di Herakles] per cinquanta notti, una per ogni notte, poiché si unissero a lui e concepissero figli».

27. TZETZ. *Chiliades* II. *Hist.* 36, 503.

## Diodoro Siculo

1. Le Tespiadi erano cinquanta generate da Thesprios e da numerose donne.
2. I Tespiadi furono concepiti da Herakles e dalle cinquanta figlie di Thesprios in cinquanta notti.
3. Due Tespiadi furono inviati a Tebe, sette Tespiadi detti *demoùchoi* restarono a Tespie, quarantuno Tespiadi furono inviati in Sardegna.

## Pausania

1. Le Tespiadi erano le cinquanta figlie di Thesprios.
2. I Tespiadi furono concepiti in una sola notte da Herakles unitosi alle cinquanta figlie di Thesprios. Poiché la primogenita e l'ultimogenita delle figlie di Thesprios generarono due gemelli, i Tespiadi sarebbero cinquantadue. Secondo un'altra versione, Herakles si unì nella stessa notte con quarantanove delle Tespiadi, poiché la cinquantesima rifiutò l'amplesso e fu condannata a servirlo come sacerdotessa vergine nell'*Herakleion* tespiese.
3. I Tespiadi insieme agli Ateniesi parteciparono, sotto la guida di Iolao, alla colonia in Sardegna, dove morirono lo stesso Iolao e un numero indeterminato di Tespiadi, ricevendo onori funerari e religiosi.

## Apollodoro

1. Le Tespiadi sono le cinquanta figlie di Thesprios e della moglie Megamedes.
2. Herakles concepì con le cinquanta Tespiadi, in cinquanta notti, i cinquanta Tespiadi, anche se l'elenco dei figli delle cinquanta Tespiadi fornito da Apollodoro annoverava cinquantuno nominativi.
3. Tre Tespiadi furono inviati a Tebe, sette restarono a Tespie e i restanti quaranta furono inviati in Sardegna.

## Igino

1. *Hercules* generò dodici Tespiadi dalle figlie di *Thespis*.

## Simplicio

1. Nove Tespiadi morti in Sardegna vi erano onorati insieme a Iolao.

## Clemente Alessandrino

1. Herakles violò in una sola notte le cinquanta figlie di Thestios.

## Arnobio

1. *Hercules* usò violenza alle cinquanta figlie di *Thestius* in una sola notte.

*Anthologia Palatina*

1. Herakles giacque con le cinquanta figlie di Thestios e questa fu la sua tredicesima fatica.

## Tzetzes

1. Herakles giacque in cinquanta notti con le cinquanta figlie di Thestios e di Megamedes e questa fu la sua tredicesima prova.

## 2

**L'onomastica delle Tespiadi e dei Tespiadi**

Nelle liste mitologiche delle teogonie e degli eroi gli elenchi non avevano stabilità poiché le tradizioni erano differenti<sup>28</sup>. Il numero di cinquanta per le figlie di Tespio e per i Tespiadi è convenzionale, lo incontriamo in varie genealogie della mitografia, ad esempio per le Nereidi<sup>29</sup>, per i cinquanta figli di Aigyptos<sup>30</sup> (benché Ecateo ne annoverasse meno di venti<sup>31</sup>) e per le cinquanta figlie di Danaos<sup>32</sup>, ovvero per i cinquanta figli di Licaone<sup>33</sup>.

Si osservi infine che per gli Argonauti il numero è fissato in cinquanta dallo scolio a Licofrone 175<sup>34</sup>, mentre una grande varietà di numero è attestata in diverse altre fonti<sup>35</sup>.

Apollodoro elencava partitamente, come abbiamo visto, le cinquanta figlie del re Tespio, con i rispettivi figli. Tuttavia a noi è pervenuto il nome di quarantanove di esse, poiché la tradizione manoscritta non ha conservato il nome della madre del tespiade Creonte.

1. Ἀγλαία<sup>36</sup>
2. Ἀνθεία<sup>37</sup>
3. Ἀνθίππη<sup>38</sup>
4. Ἀντιόπη<sup>39</sup>
5. Ἀργέλη<sup>40</sup>
6. Ἀσωπὶς<sup>41</sup>
7. Αἰσχροίς<sup>42</sup>
8. Ἐλαχεία<sup>43</sup>
9. Ἐλικωνίς<sup>44</sup>
10. Ἐξόλη<sup>45</sup>

28. F. CASSOLA, *Inni Omerici*, Milano 1975, p. 483.

29. In HES. *Theog.* 240-264 sono annoverate cinquanta Nereidi ma elencate in numero di cinquantuno. Cfr. Apollodoro. *I miti greci (Biblioteca)*, a cura di SCARPI, cit., p. 427 e lista alle pp. 675-6.

30. APOLLOD. II, 1, 4 (12). Cfr. Apollodoro. *I miti greci (Biblioteca)*, a cura di SCARPI, cit., p. 488 e lista alle pp. 682-3.

31. HEKAT. in *FGrHist* I F 19.

32. PIND. *Nem.* X, 1-3 ; APOLLOD. II, 1, 4 (12). Cfr. Apollodoro. *I miti greci (Biblioteca)*, a cura di SCARPI, cit., p. 489.

33. APOLLOD. III, 8, 1 (96-7). Cfr. Apollodoro. *I miti greci (Biblioteca)*, a cura di SCARPI, cit., p. 573.

34. Scolio a LYC. *Alex.* 175 Scheer.

35. Cfr. APOLLOD. I, 9, 16 (III-3). Cfr. Apollodoro. *I miti greci (Biblioteca)*, a cura di SCARPI, cit., pp. 474-5 e lista alle pp. 678-81.

36. W. H. ROSCHER, in Id. (hrsg.), *Ausführliches Lexikon*, cit., vol. I, tomo 1, col. 105, s.v. *Aglaia* 2.

37. Ivi, col. 368, s.v. *Antheia* 3.

38. Ivi, col. 369, s.v. *Anthippe* 1.

39. F. SCHIRMER, ivi, col. 383, s.v. *Antiope* 5.

40. H. W. STOLL, ivi, col. 501.

41. Ivi, col. 641, s.v. *Asopis* 1.

42. W. H. ROSCHER, ivi, col. 197.

43. Il nome non è registrato in ROSCHER (hrsg.), *Ausführliches Lexikon*, cit.

44. H. W. STOLL, ivi, vol. I, tomo 2, col. 1986, s.v. *Heliconis* 1.

45. Il nome non è registrato in ROSCHER (hrsg.), *Ausführliches Lexikon*, cit.

11. Ἐπίλαις<sup>46</sup>
12. Ἐρατώ<sup>47</sup>
13. Εὐβοία<sup>48</sup>
14. Εὐβώτη<sup>49</sup>
15. Εὐρυβία<sup>50</sup>
16. Εὐρυπύλη<sup>51</sup>
17. Εὐρυτέλη<sup>52</sup>
18. Εὐρύ(κη)<sup>53</sup>
19. Ἑσυχείη<sup>54</sup>
20. Ἡώνη<sup>55</sup>
21. Ἱποκράτη<sup>56</sup>
22. Ἱππωτος<sup>57</sup>
23. Ἴφρις<sup>58</sup>
24. Κέρθη<sup>59</sup>
25. Κλααμήτις<sup>60</sup>
26. Κλυτίππη<sup>61</sup>
27. Λαοθόη<sup>62</sup>
28. Λύση<sup>63</sup>
29. Λυσιδίκη<sup>64</sup>
30. Λυσίππη<sup>65</sup>
31. Μάρση<sup>66</sup>
32. Μενίπις<sup>67</sup>
33. Μηλίνη<sup>68</sup>

46. A. SCHULTZ, ivi, vol. I, tomo I, cit., col. 1283.

47. H. W. STOLL, ivi, col. 1296, s.v. *Erato* 7.

48. W. H. ROSCHER, ivi, col. 1396, s.v. *Euboeia* 3.

49. H. W. STOLL, ivi, col. 1396.

50. F. A. VOIGT, ivi, col. 1420, s.v. *Eurybia* 3.

51. F. KLÜGMANN, ivi, col. 1428 conosce un'unica Eurypile, Amazzone.

52. H. W. STOLL, ivi, col. 1433.

53. F. A. VOIGT, ivi, col. 1423.

54. H. W. STOLL, ivi, vol. I, tomo 2, cit., col. 2653, s.v. *Hesychia*, indica «die Ruhe als Folge der Ordnung, Tochter der Kike, Personifikation».

55. A. SCHULTZ, ivi, col. 2678, s.v. *Hippokrate* e H. W. STOLL, ivi, col. 2679, s.v. *Hippokrates*.

56. H. STEUDING, ivi, vol. I, tomo I, cit., col. 1283.

57. H. W. STOLL, ivi, vol. I, tomo 2, col. 2693, che osserva «Der Name scheint verderbt; Heyna schlägt vor Ἱππότης oder Ἱππότας zu schreiben, andere Ἱππόθος».

58. H. W. STOLL, ivi, vol. II, tomo I, col. 310, s.v. *Iphis* 1.

59. H. DREXLER, ivi, col. 1176, con l'inverosimile accostamento di Κέρθη al semitico KRT «città», mentre il figlio di Κέρθη, Ἴόβης, sarebbe il dio cartaginese *Iolos*, reinterpretato come *Iolaos*.

60. H. W. STOLL, ivi, col. 1209, che propone l'emendamento dell'inattestato *Klaamētis* in *Kalamētis*.

61. Ivi, col. 1248.

62. O. HÖFER, ivi, vol. II, tomo 2, col. 1848, s.v. *Laotboe* 1.

63. F. SCHIRMER, ivi, col. 2210.

64. Ivi, col. 2211, s.v. *Lysidike* 3.

65. Ivi, col. 2213, s.v. *Lysippe* 2.

66. Ivi, col. 2438.

67. O. HÖFER, ivi, col. 2793.

68. H. W. STOLL, ivi, col. 2636.

34. Νίκη<sup>69</sup>
35. Νικίππη<sup>70</sup>
36. Ξανθίς<sup>71</sup>
37. Ὀλυμπούσα<sup>72</sup>
38. Ὀρεΐη<sup>73</sup>
39. Πανόπη<sup>74</sup>
40. Πατρῶ<sup>75</sup>
41. Πραξιθέα<sup>76</sup>
42. Πρόκρις<sup>77</sup>
43. Πυρίππη<sup>78</sup>
44. Στρατονίκη<sup>79</sup>
45. Τερψικράτη<sup>80</sup>
46. Τιφύση<sup>81</sup>
47. Τοξικράτη<sup>82</sup>
48. Φυλῆς<sup>83</sup>
49. Χρυσῆς<sup>84</sup>

Le quarantanove Tespiadi di cui sia tramandato il nome si rivelano in ventitre casi omonime di altre figure mitologiche: nella lista delle Tespiadi riconosciamo i nomi di Amazzoni (Antiope, Eurybia, Eurypile, Lysippe), Nereidi (Erato, Panope), Ninfe (Panope, Praxithea), Muse (Erato<sup>85</sup> ma anche Elikonis, aggettivo relativo alle Muse<sup>86</sup>), Menadi (Erato, Euboia), un'Esperide (Antheia) e un'Oceanina (Chryseis). Abbiamo pure due figlie di Pelope (Lysidiche, Nikippe) e alcune donne connesse al ciclo troiano (Laothoe, moglie del troiano Klytios, Lysidiche, moglie di Aiace Telamonio, Chryseis figlia di Chryse). Se Praxithea e Prokris ci riportano all'ambito ateniese, in quanto la prima era moglie di Eretteo e la seconda figlia dello stesso Eretteo<sup>87</sup>, alcuni elementi sembra-

69. H. BULLE, *ivi*, vol. III, tomo I, col. 358, s.v. *Nike* 2.

70. R. WAGNER, *ivi*, col. 361, s.v. *Nikippe* 2.

71. F. PFISTER, *ivi*, vol. VI, col. 519, s.v. *Xanthis* 1.

72. H. W. STOLL, *ivi*, vol. III, tomo I, col. 866.

73. H. W. STOLL, *ivi*, col. 945.

74. O. HÖFER, *ivi*, col. 1538, s.v. *Panope* 3.

75. H. W. STOLL, *ivi*, vol. III, tomo 2, col. 1691.

76. O. JESSEN, *ivi*, col. 2933, s.v. *Praxithea* 5.

77. O. HÖFER, *ivi*, col. 3026, s.v. *Prokris* 1.

78. *Ivi*, coll. 3347-8.

79. O. HÖFER, *ivi*, vol. IV, col. 1551, s.v. *Stratonike* 3.

80. O. HÖFER, *ivi*, vol. V, col. 391 (con rimando a *Euryope*).

81. R. WAGNER, *ivi*, col. 981, con proposta di emendamento del nome Τιφύση in Τιλφούσης. Τιλφόσσιος è un epiteto di Apollo.

82. K. PREISENDANZ, *ivi*, col. 1088.

83. H. W. STOLL, *ivi*, vol. III, tomo 2, col. 2482.

84. W. H. ROSCHER, *ivi*, vol. I, tomo I, col. 902, s.v. *Chryseis* 2.

85. Erato è anche il nome di una Naiade e di una Driade.

86. Le Thespiades erano le Muse, dette anche di Thespiad (P. MÜLLER, s.v. *Thespiades*, in *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, 5 voll., Zürich-München 1981-90, vol. VIII, tomo I, p. 1).

87. L. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica tra tradizioni euboiche ed attiche*, in AA.VV., *Nouvelle contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes*, "Cahiers du Centre Jean

no rimandare decisamente all'ambiente beota-euboico: come ha ben osservato Luisa Breglia Pulci Doria, la Tespiade Euboia reca un nome correlato all'isola di Eubea, rappresentante uno degli sbocchi marittimi della Beozia<sup>88</sup>. D'altro canto, il nome della Tespiade deve raccordarsi sia al nesonimo sia al poleonimo Euboia di area nord-africana<sup>89</sup>. Anche Eubote deve interpretarsi in relazione a un etnico di Euboia<sup>90</sup>. Non è stato ancora osservato che un'Euboia è figlia di Asopos, il dio fluviale della Beozia, mentre due Tespiadi sono Asopis e Antiope, entrambe figlie del dio Asopos<sup>91</sup>.

Ad onta del numero canonico di cinquanta Tespiadi, figli di Herakles, riportato dalle fonti, nella *Biblioteca* di Apollodoro erano enumerati cinquantuno Tespiadi, benché il nome di uno di essi, il figlio di Anthea, non ci sia noto a causa di una lacuna del testo. Si osservi, tuttavia, che Procri ebbe due gemelli e pertanto le cinquanta Tespiadi avrebbero generato effettivamente cinquantuno Tespiadi e non cinquanta. In realtà, la storia dei gemelli era collegata alla perpetua verginità di una delle Tespiadi che non avrebbe avuto figli<sup>92</sup>.

1. Ἀλοκράτης<sup>93</sup>
2. Ἀλόπιος<sup>94</sup>
3. Ἀμήστριος<sup>95</sup>
4. Ἀντιάδης<sup>96</sup>
5. Ἀντιλέων<sup>97</sup>
6. Ἀντίμαχος<sup>98</sup>
7. Ἀντιφος<sup>99</sup>
8. Ἀρχέδικος<sup>100</sup>

Bérard", vi, Napoli 1981, pp. 74-6; J. M. DAVISON, *Greeks in Sardinia: Myth and Reality*, in R. H. TYKOT, T. K. ANDREWS (eds.), *Sardinia in the Mediterranean: A Footprint in the Sea. Studies Presented to Miriam S. Balmuth*, Sheffield 1992, p. 390.

88. N. VALENZA MELE, *Eracle euboico a Cuma, la Gigantomachia e la via Heraclea*, in *Recherches sur les cultes grecs et l'Occident*, vol. I, "Cahiers du Centre Jean Bérard", v, Napoli 1979, pp. 39-40, anche per il figlio Olympos e le connessioni di quest'ultimo con l'Eubea; EAD., *La Sardegna arcaica*, cit., p. 81, nota 78.

89. S. MAZZARINO, *Fra Oriente e Occidente*, Milano 1989<sup>2</sup>, p. 398; M. GRAS, *I Greci e la periferia africana in età arcaica*, in "Hesperia", X, 2000, pp. 39-48.

90. Cfr. R. ZUCCA, *Insulae Sardiniae et Corsicae. Le isole minori della Sardegna e della Corsica nell'antichità*, Roma 2001, con riferimento per l'etnico di Εὔβοια alla forma Εὐβοίτης (in STR. X, I, 449 c. e forse in LIBANIO, *Epist.* 531, 2 (vv. 445)). Cfr. *TbGL*, III, col. 2201, s.v. Εὐβοίτης), di contro alle più comuni Εὐβοιεύς e Εὐβοίς (STEPH. BYZ. 284, 3-9, s.v. Εὔβοια l'etnico poteva essere Εὐβοιεύς καὶ Εὐβοίς τὸ θηλυκὸν, ma anche Εὐβοεύς χωρὶς τοῦ ι).

91. Si noti che secondo STEPH. BYZ. 556, 12 M. presso il fiume Asopos vi era il monte Sardaion (Σάρδαιον, ὄρος περὶ Ἀσωπὸν), che potrebbe avere giocato un qualche ruolo nella costruzione dell'*apoklia* dei Tespiadi in Sardegna.

92. PAUS. IX, 27, 6-7. Sulla questione cfr. J.-C. CARRIÈRE, B. MASSONIE (éds.), *La Bibliothèque d'Apollodore*, traduite, annotée et commentée, Besançon-Pais 1991, vol. II, 161, I.

93. H. W. STOLL, in ROSCHER (hrsg.), *Ausführliches Lexikon*, cit., vol. I, tomo 2, col. 1823.

94. H. W. STOLL, ivi, vol. I, tomo 1, col. 256.

95. H. W. STOLL, ivi, col. 283.

96. W. H. ROSCHER, ivi, col. 370.

97. F. SCHIRMER, ivi, col. 375.

98. F. SCHIRMER, ivi, col. 378, s.v. *Antimachos* I.

99. F. SCHIRMER, ivi, col. 385, s.v. *Antiphos* 8.

100. W. H. ROSCHER, ivi, col. 471.

9. Ἀρχέμαχος<sup>101</sup>
10. Ἀστυάναξ<sup>102</sup>
11. Ἀστυβίης<sup>103</sup>
12. Ἄτρομος<sup>104</sup>
13. Βουκόλος<sup>105</sup>
14. Βουλεύς<sup>106</sup>
15. Δυνάστης<sup>107</sup>
16. Ἐντελίδης<sup>108</sup>
17. Ἐράσιππος<sup>109</sup>
18. Εὐμήδης<sup>110</sup>
19. Εὐρύκαπυς<sup>111</sup>
20. Εὐρυόπης<sup>112</sup>
21. Εὐρύπυλος<sup>113</sup>
22. Εὐρύθ(…)<sup>114</sup>
23. Θρεψίπας, forse da emendare in Θρέψιππος<sup>115</sup>
24. Ἰόβης<sup>116</sup>
25. Ἰππεύς<sup>117</sup>
26. Ἴπποδρόμος<sup>118</sup>
27. Ἴππόζυγος<sup>119</sup>
28. Καπύλος<sup>120</sup>
29. Κελευστάνωρ<sup>121</sup>
30. Κλεόλαος<sup>122</sup>

101. H. W. STOLL, ivi, col. 472, s.v. *Archemachos* 2.

102. H. W. STOLL, ivi, col. 660, s.v. *Astyanax* 2.

103. H. W. STOLL, ivi, col. 660.

104. H. W. STOLL, ivi, col. 715. È epiteto omerico, già nell'*Iliade* (Il. v, 126; XVI, 163; XVII, 157, cfr. *TbGL*, I, 2, col. 2409, s.v. Ἄτρομος). Affine è l'attributo ἀτρομήτος, cfr. *TbGL*, I, 2, col. 2409, s.v.

105. *TbGL*, II, col. 356, s.v. Βουκόλος. Si noti che Apollodoro (III, 10, 5) annovera un omonimo Βουκόλος figlio di Hippocoonte.

106. H. W. STOLL, in ROSCHER (hrsg.), *Ausführliches Lexikon*, cit., vol. I, tomo I, col. 833.

107. H. W. STOLL, ivi, col. 1208. Si noti che il *TbGL*, III, col. 1711, s.v. Δυνάστη considera il Δυνάστη di Apollodoro come figlia di Thespios e madre del Tespiade (!) Eratò.

108. A. SCHULTZ, in ROSCHER (hrsg.), *Ausführliches Lexikon*, cit., vol. I, tomo I, col. 1250.

109. H. W. STOLL, ivi, col. 1295.

110. F. A. VOIGT, ivi, col. 1402.

111. F. A. VOIGT, ivi, col. 1423.

112. F. A. VOIGT, ivi, col. 1427, s.v. *Euryope* 1, dove è considerata madre del tespiade Terpsicrates.

113. L. VON SYBEL, ivi, col. 1429, s.v. *Eurypylos* 7.

114. L'antroponimo appare incerto a causa della lacuna del testo.

115. F. RUHL, in ROSCHER (hrsg.), *Ausführliches Lexikon*, cit., vol. V, col. 866.

116. H. W. STOLL, ivi, vol. II, tomo I, coll. 282-3.

117. H. W. STOLL, ivi, vol. I, tomo 2, col. 2666.

118. H. W. STOLL, ivi, col. 2673. Non si esclude che il Tespiade Hippodromos sia rappresentato in un contornato che raffigura Heracles con la spoglia leonina, la clave e un bimbo sul suo braccio sinistro, con la *legenda* (H)ipodromos Heracleos andre(i)as (J. BOARDMAN *et al.*, s.v. *Herakles*, in *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, cit., vol. IV, tomo I, n. 1696).

119. H. W. STOLL, in ROSCHER (hrsg.), *Ausführliches Lexikon*, cit., vol. I, tomo 2, col. 2693.

120. Il nome è da ritenersi corrotto.

121. H. W. STOLL, in ROSCHER (hrsg.), *Ausführliches Lexikon*, cit., vol. II, tomo I, col. 1028.

122. H. W. STOLL, ivi, col. 1223, s.v. *Kleolaos* 1.



31. Κρέων<sup>123</sup>
32. Λαομέδων<sup>124</sup>
33. Λαομένης<sup>125</sup>
34. Λεύκιππος<sup>126</sup>
35. Λευκώνης<sup>127</sup>
36. Λυγκάιος<sup>128</sup>
37. Λυκοῦργος<sup>129</sup>
38. Μέντωρ<sup>130</sup>
39. Νῆφος<sup>131</sup>
40. Νικόδρομος<sup>132</sup>
41. Οἰστρόβλης<sup>133</sup>
42. Ὀλυμπος<sup>134</sup>
43. Ὀμόλιππος<sup>135</sup>
44. Ὀνήσιππος<sup>136</sup>
45. Πάτροκλος<sup>137</sup>
46. Πολύλαος<sup>138</sup>
47. Τελευταγόρας<sup>139</sup>
48. Τέλης<sup>140</sup>
49. Τίγασις<sup>141</sup>
50. Φαλίας<sup>142</sup>
51. <...> figlio di Ἄνθεια.

Dei cinquanta Tespiadi noti nominativamente solo sedici ripetono il nome di figure del mito. Ampiamente rappresentato appare l'ambito sia della guerra di Troia (Antimachos, Antiphos, Archimachos, Astianax, Boukolos, Eurypilos, Kleolaos, Kreon, Laomedon, Lykourgos, Patroklos), sia dell'Odissea (Antiphos, Mentor). Sono documentati i nomi di due dei figli delle cinquanta Danaïdi (Antimachos, Lykourgos). Finalmente Kleolaos è anche figlio di Herakles e di una schiava di Omphale, mentre un Eurypilos è figlio dell'Eraclide Telephos, un al-

123. J. ILBERG, *ivi*, col. 1418, s.v. *Kreon* 3.

124. P. WEIZSÄCKER, *ivi*, vol. II, tomo 2, col. 1846, s.v. *Laomedon* 2.

125. H. W. STOLL, *ivi*, col. 1846.

126. H. W. STOLL, *ivi*, col. 1997, s.v. *Leukippos* 4.

127. H. W. STOLL, *ivi*, col. 1999.

128. K. SEELIGER, *ivi*, col. 2209, s.v. *Lynkeus* 3.

129. E. RAPP, in H. W. STOLL, *ivi*, col. 2204, s.v. *Lykourgos* 3.

130. O. HÖFER, *ivi*, col. 2801, s.v. *Mentor* 3.

131. H. W. STOLL, *ivi*, vol. III, tomo 1, col. 186.

132. H. W. STOLL, *ivi*, col. 361.

133. H. W. STOLL, *ivi*, col. 803.

134. P. WEIZSÄCKER, *ivi*, col. 858, s.v. *Olympos* 3.

135. H. W. STOLL, *ivi*, vol. I, tomo 2, col. 2700.

136. H. W. STOLL, *ivi*, vol. III, tomo 1, col. 910.

137. P. WEIZSÄCKER, *ivi*, vol. III, tomo 2, col. 858, s.v. *Patroklos* 1.

138. H. W. STOLL, *ivi*, col. 2653.

139. F. RUHL, *ivi*, vol. V, col. 329.

140. K. PREISEDANZ, *ivi*, col. 308.

141. O. HÖFER, *ivi*, col. 960.

142. H. W. STOLL, *ivi*, vol. III, tomo 2, col. 2242.

tro Eurypilos è generato dall'altro Eraclide Temenos e un ulteriore Eurypilos è un Testiade, ossia un figlio di Thestios.

Tra i vari Tespiadi attrae l'attenzione Leukippos, omonimo di altri personaggi mitologici legati al mondo insulare e della colonizzazione: a parte Leukippos, figlio di Thurimachos re di Sicione, che riporta all'ambito beotico, abbiamo Leukippos figlio di Naxos, re di Nasso, Leukippos figlio di Eurypilos, re di Kirene, Leukippos figlio di Makareus, re di Lesbos. Infine, un Plympos è anche padre di Chios, fondatore della città di Chios.

Archimachos rappresenta il Tespiade più importante nel quadro delle genealogie eraclee. Se è vero che la tradizione è univoca nella distinzione tra i Tespiadi e gli Eraclidi, Archimachos appare comunque sia nella lista dei Tespiadi, sia in quella degli Eraclidi. Più precisamente Ferecide, nel secondo libro delle *Storie*, annovera Antimachos tra i figli di Herakles gettati al fuoco dal padre nella sua follia, insieme a Klymenos, Glenos, Therimachos e Kreontiades:

Φερεχίδης δὲ ἐν δευτέρῳ Ἀντίμαχον Κλύμενον Γλήνον Θερίμαχον Κρεοντιάδην, λέγων αὐτοὺς εἰς τὸ πῦρ ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἐμβεβλήσθαι <sup>143</sup>.

I nomi dei Tespiadi, a parte alcuni casi dubbi, si suddividono in tre grandi categorie, concernenti l'*aretè* militare ('Αλοκράτης, 'Αντιάδης, 'Αντιλέων, 'Αντίμαχος, 'Αρχέμαχος, 'Αστυβίης, 'Ατρομος, 'Εντελίδης, Εὐρύκαπυς, Εὐρύοπης, Εὐρύπυλος, Κελευστάνωρ, Νῆφος <sup>144</sup>, Οἰστρόβλης <sup>145</sup>) e della caccia reale al leone ('Αντιλέων), l'allevamento dei cavalli per la guerra e per le corse ('Ερᾶσιππος, Θρεψίππας /Θρέψιππος, 'Ιππεύς, 'Ιπποδρόμος, 'Ιππόζυγος, Λεύκιππος, Νικόδρομος, 'Ομόλιππος, 'Ονήσιππος) e l'amministrazione della comunità ('Αρχέδικος, 'Αστυάνας, Βουλεύς, Δυνάστης, Εὐμήδης, Κλεόλαος, Λαομέδων, Λαομένης, Μέντωρ, Πάτροκλος, Πολύλαος, Τελευταγόρας, Τέλης).

Δυνάστης è un nome di origine relativamente recente <sup>146</sup> poiché il corrispettivo nome proprio appare come apposizione di Zeus in Sofocle <sup>147</sup> e come attributo di ἄνδρες in Egitto in Erodoto <sup>148</sup>.

Il nome unico Βουλεύς è formato dal sostantivo βουλή <sup>149</sup>, che compare per la prima volta in Esiodo <sup>150</sup>, benché Omero conosca il verbo Βουλεύω, con il significato "delibero" <sup>151</sup>.

143. *FGrHist* I, Pherekydes, 14.

144. Νῆφος è utilizzato come metafora bellica, "nembo" (di comando), "nembo" (di armati).

145. Se intendiamo l'antroponimo nel senso di "colui che ferisce", da οἰστροβολέω, ancorché potrebbe avere un significato erotico, essendo οἰστροφόρος epiteto di Afrodite, "colei che porta la passione ardente" (O. HÖFER, in ROSCHER, hrsg., *Ausführliches Lexikon*, cit., vol. III, tomo I, col. 803, s.v. *Oistros*).

146. *TbGL*, III, col. 1711, s.v. Δυνάστης.

147. *SOPH. Ant.* 608.

148. *HDT.* II, 32.

149. *TbGL*, II, col. 359, s.v. Βουλή.

150. *HES. Erg.* 264. Per l'interpretazione storica di questi tipi onomastici cfr. B. BRAVO, *Una società legata alla terra*, in *AA.VV., I Greci. Storia, Arte, Società*, vol. II, *Una storia greca*, tomo I, *Formazione*, a cura di S. SETTIS, Torino 1996, pp. 532-3.

151. *TbGL*, II, col. 359, s.v. Βουλεύω.

In definitiva la lista dei Tespiadi, come quella delle madri, rivela un'ambientazione nell'alto arcaismo, benché i due ultimi nomi esaminati sembrerebbero indicare una seriorità rispetto al complesso degli altri.

In effetti, l'insistenza sull'*aretè* militare e sull'allevamento equestre, che comprende ancora l'uso del carro, rivela esplicitamente una società aristocratica arcaica come quella degli *hippèis* di Eretria e gli *hippobòtai*<sup>152</sup> di Calcide<sup>153</sup>. Se la Tessaglia rivela una nobiltà cavalleresca accanto a un tardivo sviluppo del livello urbano, la Beozia esiodea documenta, forse proprio in riferimento a Thespiai, la città con i *basilèis* ivi residenti, che manifesta comunque un'importante presenza dei cavalieri<sup>154</sup>.

La Beozia era aperta sul mare attraverso una via che recava all'estremità orientale del golfo di Corinto (porto di Kreusis) e soprattutto attraverso lo stretto dell'Euripos verso l'Eubea<sup>155</sup>.

Se la *polis* esiodea è governata da nobili chiamati poeticamente *basilèis*, è da credere che al livello cronologico dell'alto arcaismo il titolo locale assunto da tali nobili fosse *damochy*, ossia *demoùchoi*, i discendenti dai sette Tespiadi che Herakles avrebbe lasciato a Thespiāi<sup>156</sup>, sottraendoli all'*apoikìa* in Sardegna.

Luisa Breglia Pulci Doria ha osservato che *demoùchoi*<sup>157</sup>, inteso da Esichio nel senso di οἱ τὸν δῆμον ἔχοντες, mentre in Sofocle il termine è epiteto di divinità<sup>158</sup> e titolo onorifico<sup>159</sup>, si riporti a «tradizioni molto arcaiche nate in ambito aristocratico-religioso»<sup>160</sup>. Indubbiamente il termine appartiene al livello dell'epica omerica, poiché è anche il nome di un eroe troiano, ucciso da Achille<sup>161</sup>.

D'altro canto, le osservazioni della Breglia Pulci Doria sulla supremazia di Thespiāi su Thebai, adombrata dall'ordine eracleo di invio di due (o tre) Tespiadi a Thebai, limitata cronologicamente alla fine dell'VIII-prima metà del VII secolo a.C. confortano una generale arcaicità del nucleo fondamentale della saga dei Tespiadi, qual è narrata in particolare nel quarto libro di Diodoro<sup>162</sup>.

Dovremmo chiederci se l'*apoikìa* in Sardegna dei Tespiadi vada connessa o meno al nucleo arcaico della saga: l'antica intuizione di Meloni<sup>163</sup>, specificata da-

152. *TbGL*, IV, col. 637, s.v. ἵπποβότης. L'aggettivo omerico corrispondente è ἱππόβοτος: *TbGL*, IV, col. 639, s.v. ἱππόβοτος.

153. E. LEPORE, *Città-stato e movimenti coloniali: struttura economica e dinamica sociale*, in AA.Vv., *Storia e civiltà dei Greci. Origini e sviluppo della città. Il medioevo greco*, a cura di R. BIANCHI BANDINELLI, Milano 1978, p. 208.

154. Ivi, pp. 209-11 (a p. 210 il riferimento all'importanza dei cavalieri beoti); G. MADDOLI, *L'Occidente*, in AA.Vv., *I Greci*, cit., p. 1007.

155. M. L. WEST, *La formazione culturale della polis e la poesia esiodea*, in AA.Vv., *Storia e civiltà dei Greci*, cit., p. 261.

156. Ivi, p. 263; R. J. BUCK, *La Grecia centrale tra 900 e 500 a.C.*, in AA.Vv., *I Greci*, cit., pp. 878-83.

157. E. SZANTO, in *RE*, V, 1, 1903, col. 202, s.v. δῆμοῦχοι.

158. SOPH. *Oed. Col.* 458.

159. SOPH. *Oed. Col.* 1086 e 1348.

160. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 79-80.

161. HOM. *Il.* XX, 457. Cfr. *TbGL*, II, col. 1091, s.v. Δημούχως; M. SCHMIDT, in *Lexicon des frühgriechischen Epos*, Göttingen 1979 ss., vol. II, col. 279, s.v. Δημούχως; R. WAGNER, in *RE*, V, 1, 1903, col. 202, s.v. Demuchos.

162. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 77-80.

163. P. MELONI, *Gli Iolei e il mito di Iolao in Sardegna*, in "Studi Sardi", VI, 1944, pp. 43-66.

gli studi della Breglia Pulci Doria<sup>164</sup>, offre alla domanda una risposta positiva che è sostanzialmente fatta propria dagli studi più recenti<sup>165</sup>.

D'altro canto Diodoro nel quarto libro<sup>166</sup> attesta che i Tespiadi concessero a Iolao il privilegio di denominare gli abitanti Iolei, segno che i Tespiadi che facevano parte della colonia (composta anche di molti altri che vollero unirsi alla spedizione<sup>167</sup>) rappresentavano una componente di "magistrati-sacerdoti", come vuole la Breglia Pulci Doria dei Tespiadi *demouchoi* restati a Thespiai<sup>168</sup>.

Lo stesso viaggio dei Tespiadi dalla Sardegna verso Cuma, la più antica *apoikia* calcidese dell'Italia, è stato convincentemente letto in rapporto alla navigazione euboica, che oggi ci appare in termini nuovi nella sua proiezione occidentale emporica<sup>169</sup>.

La presenza di materiale euboico (d'importazione e d'imitazione), sia in contesti fenici, sia indigeni (ma in compartecipazione con i Fenici) sin dalla fine del IX secolo a.C. in Sardegna (emporio di Sant'Imbenia-Alghero) e soprattutto nel corso dell'VIII secolo a.C. a Carales (Settimo San Pietro), Bithia, Sulci, Isola di San Pietro, Othoca, Tharros<sup>170</sup> costituisce un quadro di *emporìa* mista di Fenici ed Euboici che ritroviamo sia a Cartagine<sup>171</sup> (dove l'anfora tardo geometrica del tofet di Salambo riflette una tipologia proprio beotica<sup>172</sup>) sia nell'estremo Occidente<sup>173</sup>.

164. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 61-95, *passim*.

165. A. MASTINO, *La voce degli antichi*, in AA.VV., *Nur. La misteriosa civiltà dei Sardi*, Milano 1980, pp. 261-76, *passim*; F. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, in AA.VV., *Ichnussa. La Sardegna dalle origini all'età classica*, Milano 1981, pp. 421 ss.

166. DIOD. IV, 30.

167. DIOD. IV, 29.

168. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., p. 79.

169. Ivi, pp. 80-2; DAVISON, *Greeks in Sardinia*, cit., pp. 384 ss.; DIDU, *Aristotele, il mito dei Tespiadi*, cit., pp. 67-8.

170. Cfr. da ultimi P. BERNARDINI, R. ZUCCA, *Accipitrum insula*, in corso di stampa.

171. GRAS, *I Greci e la periferia africana*, cit., pp. 39-48.

172. A. M. BISI INGRASSIA, *Importazioni e imitazioni greco-geometriche nella più antica ceramica fenicia d'Occidente*, in *Atti del I Congresso internazionale di studi fenici e punici*, vol. III, Roma 1983, pp. 708-10, fig. 8, 1-2.

173. M. GRAS, *La mémoire de Lixus. De la fondation de Lixus aux premiers rapports entre Grecs et Phéniciens en Afrique du Nord*, in AA.VV., *Lixus. Actes du colloque organisé par l'Institut des sciences de l'archéologie et du patrimoine de Rabat avec le concours de l'École française de Rome*, "Collection de l'École Française de Rome", 166, Roma 1992, p. 49.

# Sardos, figlio di Makeris

di Raimondo Zucca

## I

### Le fonti classiche su Sardos

Un complesso di fonti greche e latine, non anteriori al I secolo a. C., attesta che Sardos/*Sardus* fu figlio di Herakles/*Hercules*, e che partito dalla Libye/*Libya* giunse in Sardegna a capo di una colonia e dal suo nome denominò l'isola<sup>1</sup>.

Il testimone più antico di questa narrazione è, per noi, il frammento 4 Maurenbrecher delle *Historiae* sallustiane: *Sardus, Hercule procreatus, cum magna multitudine a Libya profectus, Sardiniam occupavit et ex suo vocabulo insulae nomen dedit*. La gran parte degli interpreti della colonia di Sardos/*Sardus* in Sardegna ha messo in evidenza l'ambientazione fenicia di tale mito, ancorché esso sia considerato frutto di una ristrutturazione di ambito greco, di età classica o ellenistica.

La presente ricerca, limitata al problema della genealogia di Sardos, tende a porre in evidenza la complessità della narrazione relativa a Sardos e il suo inserimento nel filone mitico del rapporto tra l'Herakles fenicio e Delfi, la cui origi-

1. Fonti in P. MELONI, *La Sardegna romana*, Sassari 1990, pp. 533-5 e R. ZUCCA, *Sardos*, in *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, VII, 1, Zürich-München 1990, pp. 692-4. Discussione sulle fonti in S. F. BONDI, *Osservazioni sulle fonti classiche per la colonizzazione della Sardegna*, in *Saggi Fenici*, I, Roma 1975, pp. 49 ss.; A. MASTINO, *La voce degli antichi*, in AA.VV., *Nur. La misteriosa civiltà dei Sardi*, Milano 1980, pp. 261 ss.; L. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica tra tradizioni euboiche ed attiche*, in AA.VV., *Nouvelle contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes*, "Cahiers du Centre Jean Bérard", VI, Napoli 1981, pp. 61 ss. Su *Sardus Pater* e sul *Sardi Patris templum* individuato, in base all'epigrafe dell'epistilio (CIL, X, 7539 = "AE", 1971, 119), ad Antas (Fluminimaggiore) negli scavi principiati nel 1966 cfr. AA.VV., *Ricerche puniche ad Antas*, Roma 1969; G. SOTGIU, *Le iscrizioni latine del tempio del Sardus Pater ad Antas*, in "Studi Sardi", XXI, 1968-70, pp. 7 ss.; R. DU MESNIL DU BUISSON, *Babi sur un bracelet d'Antas*, in *Nouvelles études sur les dieux et les mythes de Canaan*, Leiden 1973, pp. 228 ss.; C. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraklès Tyrien en Méditerranée*, in "Studia Phoenicia", VIII, 1988, pp. 262-4; F. MAZZA, *B'BY nelle iscrizioni di Antas: dati per una nuova proposta*, in "Rivista di Studi fenici", XVI, 1988, pp. 47-56; R. ZUCCA, *Il tempio di Antas*, Sassari 1989; F. O. HIDBERG-HANSEN, *Osservazioni su Sardus Pater in Sardegna*, in "Analecta Romana Instituti Danici", XX, 1992, pp. 7-30; E. LIPINSKI, *Dieux et déesses de l'univers phénicien et punique*, in "Studia Phoenicia", XV, 1995, pp. 332-4; R. ZUCCA, *Il Sardopatoros ieron e la sua decorazione fittile*, in AA.VV., *Carbonia e il Sulcis. Archeologia e territorio*, Oristano 1995, pp. 315-25; G. GARBINI, *Il santuario di Antas a Fluminimaggiore: nuovi dati. Le testimonianze delle iscrizioni*, in P. BERNARDINI, R. D'ORIANO, P. G. SPANU (a cura di), *Phoinikēs B SHRDN. I Fenici in Sardegna. Nuove Acquisizioni*, Cagliari 1997, pp. 112-3 e 288, n. 288; G. GARBATI, *Sid e Melqart tra Antas e Olbia*, in "Rivista di Studi fenici", XXVII, 1999, pp. 151-66.

ne, lungi dall'essere inquadrabile nel periodo ellenistico, parrebbe rimontare assai in alto nel tempo.

Pausania nella sua *Periegesi* è l'unico autore classico a soffermarsi sulla figura di Herakles, padre di Sardos, certamente per il carattere frammentario della tradizione a noi pervenuta, in quanto è evidente che per i rapporti che legano Pausania a Sallustio relativamente alla digressione mitografica sulla Sardegna, anche quest'ultimo dovesse trattare il tema del genitore di Sardos:

Dei barbari dell'Occidente quelli che abitano la Sardegna inviarono a Delfi la statua in bronzo di colui che diede il nome all'isola<sup>2</sup>. [...] Si dice che primi a passare per navi nell'isola [di Sardegna] fossero i *Libyes*; il capo (*hegemòn*) dei *Libyes* era Sardos figlio di Makeris, ossia di Herakles, così chiamato dagli *Aigyptioi* e dai *Libyes*. Da un lato Makeris compì un viaggio molto celebre a Delfi, dall'altro Sardos, comandante dei *Libyes*, li condusse verso l'isola di *Ichnoussa*, e l'isola cambiò il nome traendolo da quello di Sardos<sup>3</sup>.

La statua in bronzo di Sardos<sup>4</sup>, collocata, tra il piccolo Apollo consacrato da Echecratides di Larissa<sup>5</sup> e il cavallo offerto dall'ateniese Callias, figlio di Lysimachides<sup>6</sup>, nella terrazza superiore del muro poligonale<sup>7</sup> del santuario panellenico di Delfi, presso il tempio di Apollo, costituisce il perno di una lunga digressione sulla Sardegna ad opera di Pausania.

L'individuazione degli autori *bàrbaroi* del donario ha suscitato numerosi interventi: l'assenza di Cartaginesi tra i *bàrbaroi* autori di doni in santuari greci, secondo l'osservazione di Giovanni Colonna<sup>8</sup>, rende ardua l'ipotesi di riconoscere proprio i Punici di Sardegna negli autori della dedica dell'*anàthema* delfico<sup>9</sup>. È preferibile, conseguentemente, individuare in quei barbari d'Occidente che abitano la Sardegna proprio i Sardi, eventualmente alleati con alcune comunità fenicie, che poterono celebrare con il donario delfico una loro vittoria sui Cartaginesi, al tempo di Malco<sup>10</sup>, si identifichi o meno

2. PAUS. X, 17, 1.

3. PAUS. X, 17, 2.

4. G. DAUX, *Pausanias à Delphes*, Paris 1936, pp. 20, 48-9, n. 59, 175.

5. PAUS. X, 16, 8, dove è dichiarata «la più antica delle offerte secondo i Delfii». Cfr. DAUX, *Pausanias à Delphes*, cit., pp. 20 e 48, n. 58.

6. PAUS. X, 18, 1. Cfr. DAUX, *Pausanias à Delphes*, cit., pp. 20 e 48, n. 60; P. E. ARIAS, *La Focide vista da Pausania*, Catania 1946, p. 64, nota 1.

7. DAUX, *Pausanias à Delphes*, cit., p. 165. Sulla terrazza erano dislocate le offerte nn. 58-67 del catalogo di G. Daux.

8. G. COLONNA, *Nuove prospettive sulla storia etrusca tra Alalia e Cuma*, in *Atti del Secondo Congresso Internazionale Etrusco*, Roma 1989, p. 370; ID., *Doni di Etruschi e di altri barbari occidentali nei santuari panellenici*, in A. MASTROCINQUE (a cura di), *I grandi santuari della Grecia e l'Occidente*, Trento 1993, pp. 59-60.

9. C. TRONCHETTI, *I Sardi. Traffici, relazioni, ideologie nella Sardegna arcaica*, Milano 1988, p. 130.

10. G. LILLIU, *Ancora una riflessione sulle guerre cartaginesi per la conquista della Sardegna*, in «Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei», serie IX, III, 1992, pp. 17-35; W. HUSS, *Die Karthager*, München 1994, pp. 30 ss.; S. MOSCATI, P. BARTOLONI, S. F. BONDI, *La penetrazione fenicia e punica in Sardegna. Trent'anni dopo*, in «Memorie dell'Accademia Nazionale dei Lincei», serie IX, IX, 1997, pp. 70-2; V. KRINGS, *Carthage et les Grecs c. 580-480 av. J.-C. Textes et histoire*, Boston 1998, pp. 33-91.

con la vittoria cadmea dei greci sul mare sardo<sup>11</sup>, contro Etruschi di Cere e Cartaginesi<sup>12</sup>.

Il mito di Sardos era imperniato su due elementi fondamentali: *a*) Sardos era il figlio di Makeris, ossia dell'Herakles libico o egizio; *b*) mentre Makeris-Herakles aveva compiuto un viaggio alla volta di Delfi, che aveva avuto una straordinaria rinomanza, Sardos aveva effettuato un viaggio in Sardegna con una colonia di *Libyes* ed era divenuto l'eponimo dell'isola.

Su questi due elementi eserciteremo di seguito l'analisi.

## 2

### Sardos, figlio di Makeris

L'Herakles, padre di Sardos, appartiene alla serie degli altri Herakles, distinti dal figlio di Zeus e Alcmene<sup>13</sup>. Come si è detto, Pausania denomina questo Herakles *Makeris*, soggiungendo che essa è la denominazione di Herakles secondo gli *Aigyptioi* e i *Libyes*.

Un Herakles egizio, considerato di natura divina e più antico dell'Herakles greco, di natura eroica, è documentato in un celebre passo delle *Storie* di Erodoto:

Attorno a Herakles udii questo racconto, che egli appartiene ai dodici dei. Riguardo all'altro Herakles, quello che conoscono i Greci, in nessun luogo dell'Egitto potei udire alcuna notizia. Ma certo del fatto almeno che non gli Egiziani presero il nome di Herakles dai Greci, ma piuttosto i Greci dagli Egiziani, e dei Greci in particolare quelli che posero al figlio di Anfitrione il nome di Herakles, molte prove io ho che le cose stiano realmente così. Per gli Egiziani Herakles è una divinità antica; a quanto essi stessi dicono, sono, fino al regno di Amasi, 17.000 anni da quando gli dei divennero da otto dodici, e di questi uno ritengo sia Herakles.

E volendo sapere qualcosa di chiaro su questi argomenti da quelli che potevano saperlo, navigai fino a Tiro in Fenicia, poiché sapevo che lì c'era un tempio sacro a Herakles. E lo vidi, riccamente adorno di molti doni votivi, e fra gli altri c'erano in esso due colonne, l'una d'oro, l'altra di smeraldo, che brillava per la sua grandezza nella notte. Venuto a colloquio con i sacerdoti del dio, chiedevo quanto tempo fosse passato da quando sorgeva quel loro tempio. E trovai che neppure essi s'accordavano con i Greci. Risposero infatti che contemporaneamente alla fondazione di Tiro era stato eretto anche il tempio del dio, e, da quando abitano Tiro, erano 2.300 anni. Vidi poi a Tiro anche un altro tempio di Herakles, che ha il nome di Tasio. Andai anche a Taso, dove trovai un tempio di Herakles eretto dai Fenici che navigando alla ricerca di Europa fondarono Taso; e questi avvenimenti risalgono a cinque generazioni di uomini prima della nascita di Herakles figlio di Anfitrione in Grecia. Queste ricerche dimostrano chiaramente che Herakles è una divinità antica. E a me sembra che la cosa più

11. Cfr. per tale brillante tesi M. GRAS, *Marseille, la bataille d'Alalia et Delphes*, in "Dialogues d'histoire ancienne", 13, 1987, pp. 161-81 e Id., *L'arrivée d'immigrés à Marseille au milieu du VI<sup>e</sup> s. av. J.-C. Sur les pas des Grecs en Occident*, "Études massaliètes", 4, Lattes 1995, pp. 363-6.

12. Sulla battaglia del mare sardo cfr. ora P. BERNARDINI, P. G. SPANU, R. ZUCCA (a cura di), *Μάχη. La battaglia del Mare Sardonio*, Oristano 1998.

13. Sugli altri Herakles fonti in BONNET, *Melqart*, cit., p. 160, nota 87.



giusta la facciano quelli dei Greci che hanno elevato due templi a Herakles, e all'uno sacrificano come a immortale, col nome di Olimpio, all'altro invece rendono onori come a un eroe<sup>14</sup>.

Questo Herakles egizio era venerato presso un *Herakleion*, localizzato sul ramo canopico del delta del Nilo, sicché il dio è noto anche come Herakles del *Kanopos*<sup>15</sup>. L'*Herakleion* canopico deve, con grande probabilità, identificarsi con un tempio di Melqart eretto dai Fenici di Tiro, presenti a Menfi nella località detta "campo dei Tirii", che accoglieva santuari fenici noti a Erodoto<sup>16</sup>.

Ne ricaviamo la probabile identità, seppure non ammessa esplicitamente da Erodoto<sup>17</sup>, tra l'Herakles canopico o egizio e l'Herakles tirio<sup>18</sup>. Questa identità era presente comunque nella fonte di Pausania, che è l'unico autore antico a darci il nome di questo dio egizio-libico, denominato appunto Makeris.

Infatti appaiono inconsistenti i tentativi di ascrizione di Makeris alla teonomastica libico-berbera, in funzione di una interpretazione dei *Libyes* di Pausania come libici, abitanti indigeni della *Libye*, dell'Africa settentrionale. In questa ipotesi Makeris verrebbe ricondotto alla radice libico-berbera \*MKR o \*MGR, attestata in Kabilia sotto la forma *Maqqur*, con il significato "Egli è grande", negli antroponimi *Makkur*, (*M*)*accurasan*, *Maccurasen*<sup>19</sup>.

È preferibile, invece, considerare Makeris come la ricomposizione greca del teonimo semitico (e tirio in particolare) Melqart, secondo un processo comune di ristrutturazione ellenica dei teonimi semitici, teso ad assicurare una apparenza greca ai nomi divini, tanto più che un Μάχεριω (η)ο Πεισάνδρo è documentato in un'iscrizione della Sicilia greca del V secolo a.C.<sup>20</sup>.

D'altro canto, la forma *Bmqr* per *Bdmlqrt*, "il servo di Melqart", è attestata nell'antroponomastica punica di Sardegna<sup>21</sup>.

Siamo portati, pertanto, a considerare i *Libyes* di Pausania, che denominavano Makeris Herakles, come Fenici, secondo un uso attestato altre volte nella letteratura antica anche in rapporto alla presenza fenicia in Sardegna.

In definitiva, le fonti di Pausania documentavano per *Sardos* una genealogia divina essendo egli figlio di Makeris-Melqart, l'Herakles tirio venerato anche, con il teonimo semitico, in Egitto e nella *Libye* abitata dai Fenici.

14. HDT. II, 43-44. Cfr. C. GROTANELLI, *Melqart e Sid fra Egitto, Libia e Sardegna*, in "Rivista di Studi fenici", I, 1973, pp. 11-158; BONNET, *Melqart*, cit., pp. 157-63, in particolare p. 161.

15. Le fonti relative all'*Herakleion* canopico sono raccolte in BONNET, *Melqart*, cit., p. 159, note 83 ss.

16. HDT. II, 112. Cfr. ivi, pp. 157-60.

17. Ivi, p. 160: «Hérodote ne le confonde pas avec l'Héraclès tyrien».

18. Tale identità è esplicitamente affermata da vari autori classici: cfr. *ibid.*

19. Cfr. ivi, p. 252.

20. M. GUARDUCCI, *Gli alfabeti della Sicilia arcaica*, in "Kokalos", X-XI, 1964-65, pp. 481-4; BONNET, *Melqart*, cit., p. 252, nota 30.

21. F. BARRECA, *La civiltà fenicia e punica in Sardegna*, Sassari 1986, p. 198 (Sulci); BONNET, *Melqart*, cit., p. 262, nota 69.

## 3

**Il viaggio di Makeris a Delfi e quello di Sardos in Sardegna**

La celebre storia del viaggio a Delfi di Makeris, ossia dell'Herakles tirio o egizio (canopico), appare la chiave interpretativa greca del mito di Sardos, primo *hegemòn* di una *apoikia* in Sardegna ed eponimo dell'isola.

Pausania connette i due eventi tra loro, usando la medesima costruzione sintattica e le particelle *men/de*, in quanto nella sue fonti doveva essere evidente il rapporto tra il viaggio a Delfi del padre e il viaggio in Sardegna del figlio.

In un altro passo della *Periegesi* Pausania tratta dettagliatamente del viaggio dell'Herakles egizio a Delfi, avvenuto in un tempo precedente la consultazione dell'oracolo da parte dell'Herakles tebano:

Dicono i Delfi che a Herakles, il figlio di Anfitrione, giunto per interrogare l'oracolo la Pizia Xenoclea non volesse dare il vaticinio, poiché Herakles aveva ucciso Ifito. Avendo Herakles sollevato il tripode lo scagliò fuori del tempio e allora la profetessa disse: «Dunque c'è un altro Herakles, quello di Tirinto, non quello di Canopo». Infatti, in precedenza l'Herakles egizio era giunto a Delfi. E allora il figlio di Anfitrione restituì il tripode ad Apollo e fu istruito da Xenoclea su quanto aveva bisogno di sapere. I poeti accogliendo questo racconto hanno cantato la battaglia di Herakles contro Apollo per il tripode<sup>22</sup>.

Il viaggio dell'Herakles tirio a Delfi è narrato dal paremiografo Zenobio, sulla base di Clearco, forse il comico del IV secolo piuttosto che l'omonimo storico vissuto una generazione più tardi.

Οὔτος ἄλλος Ἡερακλῆς [Questo è l'altro Herakles]: Clearco spiegando il proverbio afferma che Herakles chiamato Briareo andò a Delfi, e prendendo qualcosa di prezioso che stava colà, secondo l'antico costume, si mosse verso le stele chiamate di Herakles ed ebbe il sopravvento sulle genti di quei luoghi. Tempo dopo si recò a Delfi anche l'Herakles tirio per interrogare l'oracolo: e il dio lo chiamò l'altro Herakles: e così si affermò il proverbio<sup>23</sup>.

È indubbio che vadano identificati, per le considerazioni sopra svolte, il viaggio a Delfi dell'Herakles egizio narrato da Pausania e quello dell'Herakles tirio ricordato da Zenobio.

Deve rilevarsi un'incertezza delle fonti sulla sequenza degli eventi: infatti per Pausania la Pizia riconobbe come l'"altro Herakles" l'eroe greco, venuto a Delfi dopo il viaggio dell'Herakles egizio, per Zenobio, invece, l'altro Herakles era il dio fenicio, giunto all'oracolo dopo il viaggio di un Herakles greco, detto Briareo, destinato a compiere l'*hodòs Heràkleia* verso le colonne dette dapprima di Briareo, successivamente di Herakles<sup>24</sup>.

22. PAUS. X, 13, 8.

23. ZENOB. V, 48.

24. Su Briareo-Herakles all'estremo Occidente cfr. M. GRAS, *La mémoire de Lixus. De la fondation de Lixus aux premiers rapports entre Grecs et Phéniciens en Afrique du Nord*, in AA.VV., *Lixus. Actes du colloque organisé par l'Institut des sciences de l'archéologie et du patrimoine de Rabat avec le*

Resta acquisito il fatto che la mitografia greca conosceva due pellegrinaggi distinti a Delfi dell'Herakles egizio-fenicio e dell'Herakles tebano, nel corso dei quali il dio si pronunciò sull'esistenza di due Herakles.

Nell'ambito della vita dell'Herakles tebano sono noti, tuttavia, tre episodi di consultazione dell'oracolo di Delfi, benché solo nei primi due Herakles compì il viaggio sino a Delfi per ottenere il responso del dio, mentre nell'ultima occasione, essendo oppresso dal chitone intriso del sangue di Nesso, mandò a Delfi Licimnio e Iolao per chiedere ad Apollo che cosa si doveva fare per la malattia<sup>25</sup>.

Il primo rapporto tra l'eroe e Delfi avvenne nell'occasione in cui la Pizia lo chiamò per la prima volta Herakles. Diodoro Siculo narra che

Euristeo, che aveva il regno nell'Argolide, considerando con sospetto la crescente potenza di Eracle, lo mandò a chiamare e gli ordinò di compiere le imprese. Eracle non obbedì; allora Zeus gli mandò un messaggio col quale lo invitava a compiacere Euristeo. Eracle si recò a Delfi, interrogò il dio su questo, e ne ricevette un responso il quale rivelava che era stato deciso dagli dei che egli compisse dodici imprese agli ordini di Euristeo, e che facendo questo avrebbe ottenuto l'immortalità. In seguito a ciò Eracle impazzì per intervento di Era e uccise i figli avuti da Megara<sup>26</sup>.

Nella *Biblioteca* di Apollodoro il viaggio a Delfi segue e non precede la follia ispiratagli da Era:

Dopo la battaglia con i Minii accadde che Eracle, a causa della gelosia di Era, fu colto da follia e gettò nel fuoco i figli che aveva avuto da Megara e due dei figli di Ificle. Per questo motivo si condanna lui stesso all'esilio e viene purificato da Tespio; si reca allora a Delfi e chiede al dio dove avrebbe dovuto stabilirsi. Fu allora che, per la prima volta, la Pizia lo chiamò col nome di Eracle: prima era chiamato Alcide. La Pizia gli disse di stabilirsi a Tirinto, e di servire per dodici anni Euristeo compiendo le dieci imprese che gli sarebbero state ordinate: disse che in questo modo, dopo averle compiute, sarebbe diventato immortale<sup>27</sup>.

L'oracolo relativo alla promessa d'immortalità dovette essere complesso poiché esso non riguardava esclusivamente il compimento delle imprese che gli sarebbero state imposte da Euristeo, ma anche l'invio di una colonia dei suoi figli Tespiadi in Sardegna.

Sono sintomatici di questo legame tra il primo vaticinio delfico relativo a Herakles e l'*apoikìa* sarda gli espliciti riferimenti di Diodoro a tale oracolo: «Concluse le imprese [di Euristeo], [Herakles] aspettava di ottenere l'immortalità, secondo l'oracolo di Apollo»<sup>28</sup>. E più sotto:

*concours de l'École française de Rome*, "Collection de l'École Française de Rome", 166, Roma 1992, pp. 27-43, *passim*.

25. DIOD. IV, 38.

26. DIOD. IV, 10.

27. PS.-APOLLOD. II, 4, 12.

28. DIOD. IV, 26.

Quando ebbe compiute le imprese, poiché secondo l'oracolo del dio era opportuno che prima di passare fra gli dei inviasse una colonia in Sardegna e ne mettesse a capo i figli che aveva avuto dalle Tespiadi, Herakles decise di spedire con i fanciulli suo nipote Iolao, poiché erano tutti molto giovani<sup>29</sup>.

In relazione a questa colonia avvenne anche un fatto straordinario e singolare: con un oracolo il dio disse loro che tutti quelli che avevano preso parte a questa colonia e i loro discendenti, sarebbero rimasti continuamente liberi per l'eternità: e la realizzazione di questo, conformemente all'oracolo, perdura fino ai nostri giorni<sup>30</sup>.

Secondo l'oracolo relativo alla colonia, coloro che avessero partecipato alla sua fondazione sarebbero rimasti per sempre liberi: è accaduto che l'oracolo, contro ogni aspettativa, abbia salvaguardato, mantenendola intatta fino a oggi, l'autonomia degli abitanti dell'isola<sup>31</sup>.

Il secondo viaggio che Herakles compì a Delfi per consultare l'oracolo è per noi il più importante, in quanto in tale occasione la Pizia avrebbe fatto riferimento al viaggio compiuto da un Herakles differente dall'eroe tebano. Diodoro narra come Herakles, avendo ucciso Ifito precipitandolo dalle mura di Tirinto, cadde malato. La malattia non cessò neppure dopo la purificazione che Herakles ottenne da Deifobo, figlio di Ippolito, sicché l'eroe «interrogò Apollo riguardo alla cura. Il responso fu che sarebbe stato facilmente liberato dalla malattia così: se venduto come schiavo, avesse ceduto il proprio prezzo ai figli di Ifito»<sup>32</sup>.

Più circostanziato è il racconto della *Biblioteca* di Apollodoro:

A causa dell'uccisione di Ifito, Herakles fu colpito da una tremenda malattia e si recò a Delfi, per chiedere come poteva guarirne. La Pizia però non gli dava il responso; allora lui voleva saccheggiare il tempio, portar via il tripode e fondare un suo proprio oracolo. Apollo si batte con lui, ma Zeus scaglia in mezzo a loro un fulmine: così vengono separati. Herakles riceve la risposta dell'oracolo, il quale dice che sarà liberato dal male dopo essere stato venduto, aver servito per tre anni un padrone e aver dato a Eurito il ricavato della vendita come prezzo per l'uccisione di Ifito<sup>33</sup>.

Pausania, come abbiamo visto, fa recitare alla Pizia Xenoclea un verso esametro che chiama Herakles «di Tirinto» (per avere ucciso Ifito, precipitandolo dalle mura di Tirinto), distinguendolo dall'Herakles canopico, che aveva già compiuto la consultazione dell'oracolo.

Il problema fondamentale in questo complesso di narrazioni è quello di definire il valore funzionale del viaggio a Delfi dell'Herakles egizio-fenicio, ossia di Makeris.

29. DIOD. IV, 29.

30. DIOD. IV, 30.

31. DIOD. V, 15.

32. DIOD. IV, 32.

33. PS.-APOLLOD. II, 6, 2 (130-1).

L'articolato lavoro di Corinne Bonnet su Melqart ci consente di seguire il problematico radicamento del culto dell'Herakles tirio nelle isole greche, in Ionia e nella Grecia continentale. Lasciando da parte la documentazione archeologica, che attesta una cospicua presenza di *athèrmata* fenici o comunque orientali a Creta, Rodi, Cos, nell'isola di Eubea e in Attica, a partire dal X secolo a.C.<sup>34</sup>, ci soffermiamo sulle tradizioni letterarie relative all'impianto di Fenici nel modo greco.

La più importante è quella relativa a Thasos, l'isola del *mare Thracicum* dirimpetto alla costa del *Mons Pangaeus*, ricchissimo di miniere, sfruttate dal fenicio Cadmo, che aveva fatto tappa in precedenza a Samotraccia<sup>35</sup>. I Fenici avrebbero impiantato a Taso un *Herakleion*, il cui culto era rivolto all'Herakles Thasios, venerato anche a Tiro.

In Ionia a Erytrae, dirimpetto all'isola di Chios, vi era un *Herakleion*, consacrato non all'Herakles tebano, bensì all'Herakles dei Dactili Idaei, ugualmente adorato a Tiro, che conservava una statua egizia e la zattera del dio di Tiro, evidentemente Melqart<sup>36</sup>.

Il medesimo culto all'Herakles dei Dactili Idaei, esplicitamente dichiarato il medesimo di Erytrae e di Tiro, era prestato, teste Pausania, nell'*Herakleion* di Thespieae, in Beozia<sup>37</sup>:

I Tespiesi hanno anche un santuario di Herakles. È sacerdotessa di questo santuario una vergine e questo destino deve perdurare per tutta la sua vita. La causa di ciò dicono che sia la seguente: che Herakles si unì con tutte le cinquanta figlie di Tespio, tranne che con una, nella stessa notte e dicono anche che questa fu la sola che non volle unirsi a lui. Ed Herakles ritenendo di doverle fare violenza la costrinse a stare vergine per tutta la sua vita e consacrata a lui. Ma io ho sentito anche un altro racconto secondo il quale Herakles avrebbe avuto rapporti nella stessa notte con tutte le figlie di Tespio e che tutte queste ragazze gli partorissero dei figli maschi e che la più giovane e la più anziana gli generassero dei gemelli.

Ma non è possibile che io ritenga veritiero questo racconto, cioè che Herakles giungesse a tal punto di ira nei confronti di una figlia di un uomo amico. Inoltre (Herakles) fin tanto che si trovava ancora fra gli uomini punendo coloro che erano stati insolenti e soprattutto quanti erano stati empi nei confronti degli dei, non avrebbe potuto lui stesso fondare un tempio in suo nome e istituire una sacerdotessa come se lui fosse un dio; questo santuario, infatti, mi è sembrato più antico rispetto all'epoca di Herakles, il figlio di Anfitrione, e io penso che esso debba appartenere piuttosto all'Herakles detto

34. J. N. COLDSTREAM, *Greeks and Phoenicians in the Aegean*, in H. G. NIEMEYER (hrsg.), *Phönizier im Westen*, Mainz am Rhein 1982; A. M. BISI, *Ateliers phéniciens dans le monde égéen*, in "Studia Phoenicia", V, 1987, pp. 225-38; M.-F. BASLEZ, *Le rôle et la place des Phéniciens dans la vie économique des ports de l'Égée*, ivi, pp. 265-85; J. W. SHAW, M. C. SHAW, *Excavations at Kommos (Crete) during 1986-1992*, in "Hesperia", LXII, 1993, pp. 129-90, *passim*; A. JOHNSTON, *Pottery from Archaic Building Q at Kommos*, ivi, pp. 370-1.

35. Omero conosce Lemnos come scalo fenicio (*Il.* XXIII, 745). Cfr. BONNET, *Melqart*, cit., p. 351, nota 745.

36. Ivi, p. 383.

37. R. MARTIN, *Introduction à l'étude du culte d'Héraklès en Sicile*, "Recherches sur les cultes grecs et l'Occident", I, (Cahiers du Centre Jean Bérard), V, Napoli 1979, p. 14.

dei Dactili Idaei, quello di cui io ho visto i santuari presso gli Erithrei di Ionia e presso i Tirii. I Beoti stessi non ignorano questo appellativo di Herakles poiché gli abitanti di Mycalessos dicono essi stessi che il santuario di Demetra è consacrato anche all'Herakles Idaeo<sup>38</sup>.

Corinne Bonnet, nel commentare questo brano, ha osservato che «l'idée d'une implantation de Melqart en Béotie ne pourrait trouver un écho que dans la connexion établie entre Cadmos et Thèbes»<sup>39</sup>. L'osservazione è di grande valore, tenuto conto che Cadmos appare legato almeno a Thasos all'impianto del culto di Melqart.

Ora la Beozia ci appare sin da fase geometrica estremamente dinamica in correlazione con la vicina isola Eubea, così da non farci rifiutare aprioristicamente la notizia erodotea relativa all'introduzione dell'alfabeto fenicio proprio in questa regione:

Questi Fenici venuti con Cadmo cui appartenevano i Gefirei, abitando questa terra, introdussero fra i Greci molte cognizioni, e fra le altre anche l'alfabeto – che i Greci, prima, a quanto io credo, non avevano – in un primo tempo quello di cui si servono anche tutti i Fenici<sup>40</sup>.

Osserviamo in filigrana nei racconti mitografici relativi all'Herakles tirio in Beozia e al suo viaggio a Delfi la connessione tra i Fenici e gli Eubei storicamente documentata in Oriente e in Occidente tra IX e VIII secolo a.C.

Questa *liaison* è stata autorevolmente affermata da Luisa Breglia Pulci Doria in riferimento all'*apoikìa* dei Tespiadi, figli di Herakles, in Sardegna<sup>41</sup>.

A tal proposito, si sottolinea l'importanza dell'affermazione pausanea del carattere non greco, ma piuttosto tirio, dell'*Herakleion* di Thespieae, presso il quale doveva essere incardinata la "storia sacra" dell'*apoikìa* dei Tespiadi in Sardegna, che secondo l'interpretazione (o la tradizione seguita) di Pausania era racciordata a un Herakles non greco, che avrebbe imposto una sacerdotessa vergine che ritualizzava la verginità di una delle figlie di Tespio, sottrattasi all'amplesso di quell'Herakles.

Nel viaggio dell'Herakles tirio a Delfi si scopre l'itinerario storico che dalla Beozia e da Thespieae in particolare conduceva in Focide a Delfi, con un percorso che ancora l'*Itinerarium Antonini* conosce.

È sintomatico il fatto che la Pizia, secondo Zenobio, accolse dapprima Herakles-Briareo che si accingeva alla spedizione verso le colonne di Briareo-Herakles, ossia il sincretismo tra l'eroe beota e il centimane euboico, e successivamente l'Herakles tirio, l'*archegètes* degli impianti tirii fino all'estremo Occidente di Gadir, oltre le colonne di Herakles<sup>42</sup>.

38. PAUS. IX, 27, 6.

39. BONNET, *Melqart*, cit., p. 381.

40. HDT. V, 58.

41. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica*, cit., pp. 61 ss.

42. D. VAN BERCHEM, *Sanctuaires d'Hercule-Melqart, contribution à l'étude de l'expansion phénicienne en Méditerranée*, in "Syria", XLIV, 1967, pp. 73-109 e 307-38.

In definitiva, parrebbe sussistere in seno alla mitografia eraclea un filone che valorizzava il parallelo semitico dell'Herakles greco, il Melqart degli *èmporoi* tirii che navigavano sulle nere navi insieme agli Eubei verso le rotte occidentali.

Come l'Herakles tebano ottenne dal dio Apollo delfico la promessa dell'immortalità a patto che, terminate le fatiche impostegli da Euristeo, si trasformasse in *oikistès* inviando una colonia dei suoi figli in Sardegna, guidati dal nipote Iolaos, che sarebbe stato onorato con un tempio e con l'appellativo *pater*, così l'Herakles tirio, Makeris, sarebbe stato riconosciuto da Apollo delfico come il dio fenicio parallelo a Herakles e avrebbe inviato un'*apoikìa* in Sardegna guidata dal figlio Sardos, che avrebbe ricevuto l'epiteto di *pater*, divenendo il *Sardus Pater*.



# Il mito di Aristeo in Sardegna

di Giampiero Pianu

Scrivere su problemi di mitologia è oggi quanto mai difficile e forse stantio, dopo una serie di convegni<sup>1</sup> che dovrebbero aver affinato la ricerca e sgomberato il campo da numerosi equivoci. Ma credo non sia del tutto inutile riportare al dibattito generale il problema di miti nati in determinati contesti storico-geografici e “ripresi” in zone e da società quanto mai diverse. Soprattutto per quel che concerne la Sardegna mi sembra necessario, dopo alcune prese di posizione, anche non più recenti<sup>2</sup>, fermarsi a riflettere un momento. L'articolo che segue, scritto da una mia allieva per la sua tesi di laurea, si impone da solo per la precisa ottica di ricerca e per la metodologia adottata. Ritengo tuttavia che alcune premesse di ordine generale debbano essere fatte, per inquadrarlo in un sistema di lettura del mondo antico che tenga conto delle stratificazioni letterarie.

Il problema di cosa sia il mito è dibattuto da sempre. Com'è ben noto, la mitografia ha sempre vissuto fra una sorta di scetticismo, come se si fosse di fronte a favole, e un atteggiamento troppo accondiscendente, quasi che si trattasse di storia. Già Lévi-Strauss aveva messo, ormai tanto tempo fa, una serie di palletti ben piantati, ma sono riemersi di tanto in tanto i dubbi e le difficoltà di interpretazioni che non possono essere, per la natura stessa del mito, univoche.

Occorre però ricordare che se tutte le società, antiche e moderne, hanno i loro miti, la mitologia greca, nella sua complessità, nella sua importanza sociale e politica, appare assolutamente unica nel panorama della storia dell'umanità. In questo senso prendo a prestito le parole di Alain Schnapp: «il mito è *necessario* alla polis greca»<sup>3</sup>. Questo fatto viene spesso dimenticato. L'universo mitologico greco è nato ed è vissuto solo ed esclusivamente in funzione del mondo greco. Carlo Ginsburg giustamente mette in guardia dal pericolo di cadere nell'equivoco che «continuità di parola [...] significhi continuità di significati. Senza esitare si applica il termine mito a fenomeni lontanissimi nel tempo e nello spazio»<sup>4</sup>.

L'analisi della mitologia greca in rapporto alla Sardegna non può prescindere da questi elementi di base. Se è vero che le nostre conoscenze in merito so-

1. AA.VV., *Mito e storia in Magna Grecia*. 36° Convegno di Studi sulla Magna Grecia, Taranto 1997 (= *Atti Taranto 1996*).

2. F. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, in AA.VV., *Ichnussa. La Sardegna dalle origini all'età classica*, Milano 1985, pp. 421-76; G. UGAS, *Il mondo religioso nuragico*, in AA.VV., *La civiltà nuragica*, Milano 1980, pp. 196-7.

3. A. SCHNAPP, *Il mito, l'immagine, la storia*, in *Atti Taranto 1996*, pp. 57 ss.

4. C. GINSBURG, *Mito*, in AA.VV., *I Greci*, I, 1, Torino 1996, pp. 197 ss.

no legate ovviamente ad autori classici, e non potrebbe che essere così stante la mancanza di una “letteratura sarda”, almeno per l’evo antico, rimane da chiedersi se veramente le genti sarde fossero a conoscenza di questi racconti. E sorge spontanea la domanda: a che pro?

Come ha di recente ben ribadito Rossi<sup>5</sup>, la funzione del mito nel mondo greco è duplice. Da un lato esiste una funzione etico-paradigmatica, utile soprattutto a livello politico e sociale, che permette di utilizzare questi racconti per autolegittimazioni di potere o per sconfessioni di operati. Dall’altro vi è la funzione eziologico-individuante, più legata ad aspetti culturali e soprattutto al mondo della curiosità intellettuale.

Ora la società sarda “nuragica”<sup>6</sup>, che non sappiamo se e a quale livello avesse eventualmente elaborato una propria mitologia, potrebbe a un certo momento storico essersi impadronita di parti della mitologia greca per utilizzarle a proprio uso e consumo? Per quali motivo? E qual è questo momento storico? Alla prima domanda è naturalmente impossibile rispondere in maniera diretta. Conosciamo troppo poco del mondo ideologico sardo per poter entrare nel merito. Ma com’è noto il mondo delle idee, in mancanza di testi scritti, è normalmente riflesso dalle arti visive. E non mi pare che il mondo delle raffigurazioni “nuragiche” nell’Età del bronzo e del ferro abbia nulla a che vedere col mondo greco<sup>7</sup>. D’altra parte, la mitologia greca appare così complessa per un mondo socialmente più semplice, almeno apparentemente. Occorre poi ammettere che la Sardegna avrebbe raccolto (in questo caso sarebbe meglio dire selezionato) solo pochi miti, rispetto alla ricchezza di proposte che venivano dal mondo ellenico. Chi avrebbe perciò attuato tale selezione? I “nuragici”? E con quale criterio? Oppure sono stati gli stessi Greci a operare questa selezione? E qui bisogna spostare il discorso sul piano cronologico.

Quale sarebbe l’interesse etico-paradigmatico che avrebbe spinto le “aristocrazie nuragiche”<sup>8</sup> a scegliersi come modelli di civiltà eroi comunque allogeni? Esisteva in Sardegna una subalternità culturale alla Grecia tale da costringere le società nuragiche a prendere a prestito eroi esterni per una autoglorificazione? E per tornare alla obiezione di Ginsburg, se mai in Sardegna era conosciuto Aristeo (o Eracle, o Iolao e così via), di quale Aristeo si trattava?<sup>9</sup>

5. L. E. ROSSI, *L’atlante occidentale degli Aitia di Callimaco*, in *Atti Taranto 1996*, pp. 69 ss.

6. Non voglio entrare qui nel merito del dibattito relativo alla fine della civiltà nuragica e alla denominazione più appropriata per le genti che abitavano la Sardegna nella tarda Età del ferro o in epoca orientalizzante e arcaica, dibattito particolarmente vivace in questo periodo (cfr. il recente convegno di studi etruschi svoltosi a Sassari nell’ottobre 1998), visto che il problema non comporta alcuna implicazione nella tesi che sto sostenendo.

7. I bronzzetti nuragici non trovano paralleli non tanto stilistici, ma soprattutto iconografici con i consimili e contemporanei esempi provenienti dalla Grecia (G. LILLIU, *Storiografia dei rapporti sardo-etruschi*, in *Etnia e Sardegna centro-settentrionale tra l’età del bronzo finale e l’arcaismo. Atti del XXI Convegno di studi etruschi ed italici, Sassari-Alghero-Oristano-Torralba*, Pisa-Roma 2002, pp. 24-7.

8. Per usare un’espressione molto di moda in questo momento.

9. La tesi di Silvia Sanna, di cui in questa sede si pubblica solo una parte, ha dimostrato che l’Aristeo fondatore di Cirene sembra avere caratteristiche semantiche diverse dell’Aristeo eroe civilizzatore.

E infine, quando questa assunzione di forme ideologiche, quando l'apprendimento e l'assorbimento del racconto mitico sarebbero giunti in Sardegna? Nell'Età del bronzo, come in maniera assai audace propone Ugas?<sup>10</sup> O nell'Età del ferro, come pensa Nicosia?<sup>11</sup> La prima ipotesi presenta la grande difficoltà legata al fatto che non sappiamo se, in quello stesso torno di tempo, il racconto mitico fosse già formato nella stessa Grecia, almeno in quelli che saranno i suoi aspetti specifici definitivi. È ben noto infatti che i primi esempi di raffigurazioni legate al mito compaiono in Grecia in età tardo-geometrica, soprattutto sullo scorcio iniziale dell'orientalizzante. La precocità sarda, in questo senso, lascia perplessi, salvo che non si voglia andare a sostenere che la mitologia greca nasce in Sardegna<sup>12</sup>.

Anche l'ipotesi di Nicosia presenta lo stesso problema, dal momento che il bronzetto del Museo Sanna<sup>13</sup> sarebbe addirittura più antico, o comunque al massimo contemporaneo, alle prime attestazioni iconografiche del mito di Aristeo in Grecia. E d'altra parte questo mito e nessuno degli altri che pure in epoca più tarda compariranno nell'orizzonte della Sardegna risulta poi più attestato nella produzione "artistica" sarda.

Credo dunque che il testo di Silvia Sanna che segue possa essere letto anche e soprattutto in chiave metodologica e possa contribuire a far riflettere sull'uso un po' "disinvolto" che in questa fase contraddistingue l'approccio al racconto mitico in Sardegna.

10. UGAS, *Il mondo religioso nuragico*, cit., pp. 196-7.

11. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 426.

12. Questo per fortuna non è stato ancora scritto.

13. Cfr. *infra*, pp. 102-3.

# La figura di Aristeo in Sardegna

di *Silvia Sanna*

Aristeo è protagonista di un mito dai contorni abbastanza oscuri, secondo il quale egli sarebbe figlio di Apollo e della ninfa Cirene: vi è discordanza tra le fonti sia per quanto riguarda l'aspetto cronologico dei suoi spostamenti, sia per le fondazioni che gli sono attribuite, nonché difficoltà nello stabilirne l'iconografia.

Il mito<sup>1</sup> racconta come Cirene, figlia di Ipseo, re dei Lapiti, e della Naiade Clidanope, disdegnando filare, tessere e dedicarsi ad altri simili compiti domestici, preferisse invece cacciare le belve sul monte Pelio per tutto il giorno. Mentre lottava furiosamente con un leone, Cirene fu vista da Apollo, che decise di rapirla e di farla sua sposa. Attraverso le profezie del re Chirone, saggio centauro, Apollo apprese che avrebbe condotto Cirene in una grande città di cui la sua sposa sarebbe divenuta regina<sup>2</sup>, dandole anche il suo nome. Lì avrebbe generato, aiutata nel parto da Ermes, un figlio chiamato Aristeo. Ermes avrebbe preso il bambino in consegna per portarlo alle Ore e alla dea Gea, e costoro l'avrebbero reso immortale, bagnando le sue labbra con nettare e ambrosia: Aristeo sarebbe divenuto un dio, un fidato custode delle greggi. Raggiunta la maturità sarebbe infatti stato onorato con gli appellativi di "Zeus immortale", "puro Apollo", "guardiano delle greggi"<sup>3</sup>.

Successivamente Aristeo, affidato alle cure delle Ninfe del mirto<sup>4</sup>, figlie di Ermes, e soprannominato "Agreo" e "Nomio"<sup>5</sup>, apprese da loro la tecnica per far cagliare il latte e ottenere formaggi<sup>6</sup>, a costruire alveari<sup>7</sup> e a innestare l'oleastro per ottenere l'ulivo<sup>8</sup>. A sua volta Aristeo insegnò queste arti agli uomini che, grati, gli tributarono onori divini.

1. R. GRAVES, *I miti greci*, Milano 1963, pp. 249-54; C. KERENYI, *Gli dei e gli eroi della Grecia*, Milano 1981, pp. 120-3.

2. PIND. *Pyth.* IX, 5 ss.; APOLL. RHOD. II, 500 ss.; CALL. *Hymn. in Art.* 206.

3. PIND. *Pyth.* IX, 5 ss.

4. Il mirto era in origine l'albero della morte e le Ninfe del mirto furono profetesse incaricate di istruire il giovane Aristeo; questa pianta divenne in seguito il simbolo della colonizzazione, perché gli emigranti portavano con sé rami di mirto per dimostrare che intendevano porre fine a un periodo della loro vita (GRAVES, *I miti greci*, cit., p. 253).

5. PIND. *Pyth.* IX, 59-65; APOLL. RHOD. II, 507.

6. DIOD. IV, 81-82.

7. APOLL. RHOD. II, 500 ss.; DIOD. IV, 81-82; VIRG. *Georg.* I, 14.

8. PS.-ARISTOT. *De mir. aus.* 100; NONN. V, 214 ss.; scoli a PIND. *Pyth.* IX, 112-115.

Dalla Libia Aristeo si recò in Beozia, dove Apollo lo guidò alla grotta di Chirone, perché il saggio centauro lo istruisse in certi misteri<sup>9</sup>. Divenuto adulto, le Muse gli diedero in sposa Autonoe, figlia di Cadmo, dalla quale ebbe i figli Atteone e Macride, la nutrice di Dioniso. Le Muse gli insegnarono l'arte medica e la profezia e gli affidarono in custodia le loro greggi; così Aristeo si perfezionò nell'arte della caccia, appresa dalla madre Cirene<sup>10</sup>.

Successivamente si recò a Ceo, consigliato dall'oracolo delfico. Qui pose fine a una terribile pestilenza che attanagliava l'isola<sup>11</sup>, provocata dalla costellazione della Canicola per vendicare la morte di Icario. Aristeo mise a morte gli assassini e Zeus, in segno di gratitudine, ordinò ai venti etesi di soffiare in tutta la Grecia e nelle isole adiacenti per quaranta giorni dopo il sorgere della costellazione del Cane<sup>12</sup>. Cessò così la pestilenza e gli abitanti di Ceo onorarono Aristeo come loro salvatore<sup>13</sup>.

In seguito si recò in Arcadia e si stabilì a Tempe<sup>14</sup>. Qui morirono tutte le sue api e Aristeo, non riuscendo a capirne la causa, andò a chiedere consiglio alla madre Cirene, che gli suggerì di recarsi dal cugino Proteo e di chiedergli come mai le sue api si ammalassero. Aristeo seppe da lui che la malattia rappresentava una punizione inflittagli per aver provocato la morte di Euridice. Infatti la donna era stata morsa da un serpente nel tentativo di sfuggire ad Aristeo che voleva sedurla<sup>15</sup>.

Su consiglio di Cirene, Aristeo innalzò quattro altari nei boschi in onore delle Driadi, compagne di Euridice, che piangevano la loro compagna sui monti all'interno della Tracia<sup>16</sup>, e sacrificò quattro tori e quattro giovenche. Dalle carcasse in putrefazione lasciate sul luogo stesso Aristeo, nove giorni dopo, vide volare fuori uno sciame di api e radunarsi su un vicino albero. Catturò lo sciame e lo sistemò in un alveare. Per questo gli Arcadi lo onorarono come Zeus per aver loro insegnato l'apicoltura<sup>17</sup>.

In seguito Aristeo, angustiato per la morte del figlio Atteone, lasciò la Beozia e si recò in Sardegna<sup>18</sup>, attratto dalla bellezza selvaggia dell'isola. Cominciò a coltivare la terra, e qui ebbe due figli. In seguito fu raggiunto da Dedalo<sup>19</sup>.

Successivamente trascorse parecchi anni in Sicilia<sup>20</sup>, dove fu onorato dagli olivicoltori. Si recò poi in Tracia, dove prese parte ai misteri di Dioniso<sup>21</sup>. Dopo aver fondato la città di Aristeo, sparì senza lasciare traccia di sé<sup>22</sup>.

9. GRAVES, *I miti greci*, cit., p. 249.

10. DIOD. IV, 81; PIND. *Pyth.* IX, 5 ss.; APOLL. RHOD. II, 507; NONN. XVI, 105 ss.; IGINO, *Fabulae* 14; APOLLOD. II 58.

11. GRAVES, *I miti greci*, cit., p. 251.

12. APOLL. RHOD. II, 498-527.

13. APOLL. RHOD. II, 500 ss.; DIOD. IV, 82; IGINO, *Astronomica Poetica* II, 4.

14. GRAVES, *I miti greci*, cit., p. 251.

15. OVID. *Met.* X, 8.

16. VIRG. *Georg.* IV, 460.

17. VIRG. *Georg.* IV, 317-558; Pindaro è citato dal commento di Servio a VIRG. *Georg.* I, 14.

18. PAUS. X, 17, 3-4; DIOD. IV, 82; SIL. IT. XII, 365-369.

19. SERV. *Georg.* I, 14.

20. DIOD. IV, 82.

21. DIOD. IV, 82; NONN. XVII, 359 ss.

22. DIOD. IV, 82; PAUS. X, 173.

Le fonti letterarie che riportano notizie su Aristeo e la sua vicenda sono abbastanza numerose, ma, come già accennato, non sempre concordi tra loro.

La fonte più antica per la presenza di Aristeo in Sardegna è lo Pseudo-Aristotele<sup>23</sup>, per il quale, in base a diversi elementi contenuti nella sua opera, è stata proposta una datazione intorno alla metà del III secolo a.C.<sup>24</sup>. Le fonti successive allo Pseudo-Aristotele sono, in ordine cronologico: Diodoro Siculo<sup>25</sup> e Silio Italico<sup>26</sup> (I secolo a.C./I secolo d.C.), Pausania<sup>27</sup> (II secolo d.C.), Solino<sup>28</sup> (III secolo d.C.). In base alle notizie riportate da tali fonti, è giustificato il fatto di considerare, al fine di delineare la presenza della figura di Aristeo in Sardegna, tre soli autori, ossia lo Pseudo-Aristotele, Diodoro Siculo e Pausania, considerando Silio Italico e Solino<sup>29</sup> semplici ripetitori di notizie già enunciate dai suddetti.

L'esame delle fonti in questione consente di concordare con il discorso di Pais<sup>30</sup>, ritenendo che le notizie riportate dallo Pseudo-Aristotele e da Diodoro abbiano Timeo come comune fonte e che Pausania prenda spunto da una fonte più recente, la medesima di Sallustio, che in alcuni passi della sua opera parla della Sardegna<sup>31</sup>.

I due unici reperti, rinvenuti in Sardegna, che iconograficamente possono riportare al mito di Aristeo sono il bronzetto del Museo Sanna di Sassari, pubblicato da Nicosia<sup>32</sup>, e il bronzetto con le api proveniente da Oliena (Nuoro), di cui ci dà notizia Spano<sup>33</sup>.

Il bronzetto del Museo Sanna raffigura un personaggio che porta sulle spalle una sacca caratterizzata dalla presenza di oggetti globulari posti in particolare evidenza<sup>34</sup>. L'immagine è poco chiara e il riconoscimento in essa di Aristeo pare essere una forzatura. Ciò in ragione di alcuni elementi molto importanti, connessi al periodo di appartenenza del bronzetto e alle fonti letterarie relative al mito di Aristeo.

Il bronzetto è attribuito all'VIII-VII secolo a.C., dunque ancora all'"età nuragica", periodo nel quale non si conoscono in Sardegna attestazioni iconografiche relative a dei ed eroi greci. È problematico credere che i nuragici potessero avere conoscenza del pantheon greco (delineatosi con precisione intorno al VI

23. PS.-ARISTOT. *De mir. aus.* 100.

24. G. VANOTTI, [Aristotele], *De mirabilibus auscultationibus*, Padova 1997, pp. VII-XX.

25. DIOD. IV, 82.

26. SIL. IT. XII, 365-369.

27. PAUS. X, 17, 3-4.

28. SOL. IV, 2.

29. Tuttavia SOL. IV, 2 riporta la notizia della fondazione di Cagliari da parte di Aristeo, non menzionata da alcuna altra fonte.

30. E. PAIS, *La Sardegna prima del dominio romano. Studio storico archeologico*, in "Atti della Regia Accademia dei Lincei. Memorie", serie III, VII, 1881, pp. 355-66.

31. *Hist.* II, f. 2 ss.

32. F. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, in AA.VV., *Ichnussa. La Sardegna dalle origini all'età classica*, Milano 1985, p. 426.

33. G. SPANO, *Statua d'Aristeo in bronzo*, in "Bullettino Archeologico Sardo", I, 1855, pp. 65-71; S. ANGIOLILLO, *Aristeo in Sardegna*, in "Bollettino d'Archeologia-Ministero per i Beni culturali ed ambientali", 5-6, agosto-dicembre 1990, pp. 1-9.

34. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 426; ora al Museo Sanna di Sassari.

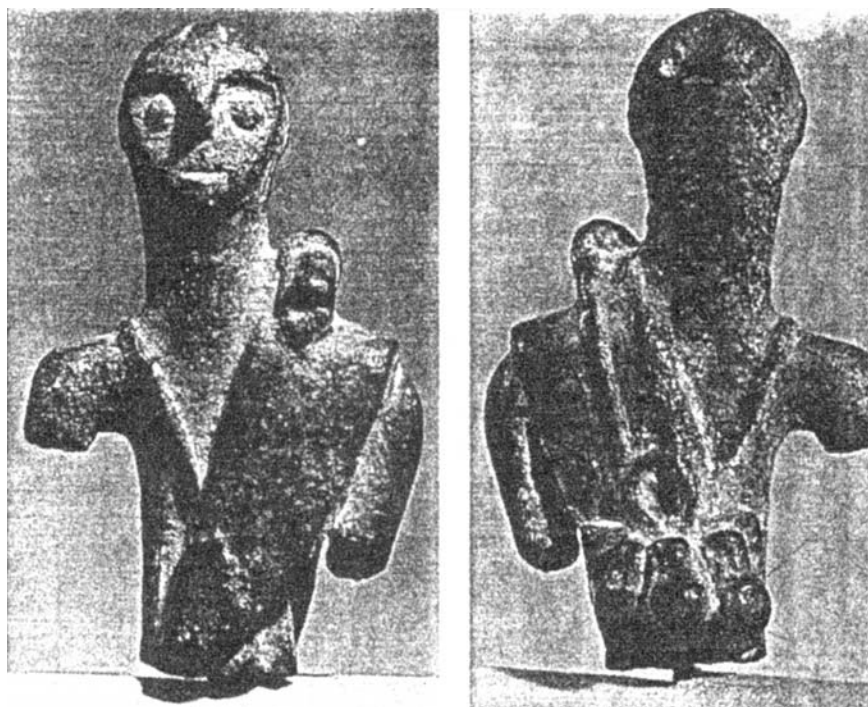


FIG. 1: Bronzetto nuragico. Sassari, Museo Archeologico Nazionale G. A. Sanna.

secolo a.C.<sup>35</sup>), e lo dimostra il fatto che le produzioni artistiche ad esso ispirate appartengono a età più tarda.

I reperti sardi appartenenti al periodo nuragico nascono, infatti, da aspirazioni differenti da parte della popolazione. In essi si manifestano, in modo semplice e concreto, i sentimenti della Sardegna di epoca nuragica, la religiosità e la tenace adesione alle problematiche del quotidiano<sup>36</sup>. Il mondo mitico e soprannaturale costituiscono ancora un universo a parte, lontano dalla situazione della Sardegna dell'epoca.

Nicosia riconosce Aristeo nel bronzetto, ma accettare la sua proposta significherebbe retrodatare in maniera consistente il momento d'inizio delle rappresentazioni iconografiche relative a divinità e personaggi greci; risulta vieppiù strano, accettando tale interpretazione, l'aver rinvenuto un solo bronzetto, e non invece una serie, in un numero abbondante di esemplari che attestino la diffusione del culto.

35. A. BRELICH, *Sardegna mitica*, in *Atti del Convegno di studi religiosi sardi, Cagliari 24-26 Maggio 1962*, Padova 1963, p. 26.

36. G. LILLIU, *Sculture della Sardegna nuragica*, Cagliari 1966, p. 16.



In realtà, la presenza di un solo bronzetto non costituisce prova della diffusione del culto di Aristeo in Sardegna, per cui, anche accettando l'identificazione di Aristeo nell'opera, pare decisamente una forzatura l'affermazione di Nicosia, che parla di Aristeo come «figura perfettamente integrata nel patrimonio iconografico nuragico»<sup>37</sup>.

Non condivisibile pare anche l'opinione di chi riconosce nel bronzetto un Aristeo come divinità protosarda che presenta caratteristiche simili a quelle dell'eroe greco e che si pone come testimonianza di riti e culti tipici di comunità pastorali: l'idea nasce dal pensiero che se il culto di Aristeo non fu trasportato in Sardegna dai Greci, esso conobbe comunque diffusione in età nuragica, come testimonierebbe il bronzetto in questione, e persistette nel tempo, fino a ricevere una diversa iconografia in età romana, con il bronzetto di Oliena<sup>38</sup>.

Le ragioni su cui Nicosia fonda la sua tesi si prestano, a mio parere, a una critica giustificata. Lo studioso ravvisa nel bronzetto del Museo Sanna la presenza di elementi relativi al mito di Aristeo, di cui ci danno notizia le fonti<sup>39</sup>: egli sostiene che il personaggio raffigurato abbia sulla spalla una sacca e che, al di fuori di essa, siano collocati i tre recipienti di corpo globulare che dovevano contenere il miele, il latte e l'olio, beni scoperti da Aristeo secondo il mito<sup>40</sup>.

L'immagine del bronzetto è, in realtà, poco chiara, e non offre garanzie di certezza in merito all'identificazione di ciò che il personaggio porta sulle spalle. I tre oggetti in questione potrebbero essere qualcos'altro, e un'ipotesi in tale direzione è formulata da Lilliu, che vi ravvisa zucche ritagliate in forma di vasetti e adatte a fiaschette di varie dimensioni<sup>41</sup>.

L'identificazione di Aristeo nel bronzetto, proposta da Nicosia, si basa sull'unico elemento della sacca con i tre recipienti, mentre, a favore di un'ipotesi contraria, vi sono altri elementi; come già detto, il fatto che il bronzetto offra un'immagine poco chiara, ma soprattutto la mancanza di altri elementi di contatto con le raffigurazioni di età arcaica relative al personaggio di Aristeo.

Nelle raffigurazioni vascolari greche del VII-VI secolo<sup>42</sup>, Aristeo appare barbuto e alato e spesso porta con sé un attrezzo agricolo. Nel bronzetto sardo non c'è traccia di alcuno di questi elementi. Risulta alquanto problematico credere a una selezione operata da parte dei nuragici nei confronti delle caratteristiche di Aristeo e all'accoglimento di alcune, con l'esclusione di altre.

Alla luce di tali considerazioni, appare molto probabile che il personaggio raffigurato nel bronzetto non sia Aristeo, ma un personaggio relativo all'età nuragica. Risulta infatti problematico accettare l'idea che, in epoca precedente la prima fonte su Aristeo in Sardegna, ossia lo Pseudo-Aristotele, si abbia una raf-

37. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 426, fig. 441.

38. G. UGAS, *Il mondo religioso nuragico*, in AA.VV., *La civiltà nuragica*, Milano 1980, pp. 196-7.

39. APOLL. RHOD. IV, 1132 ss.; DIOD. IV, 81; CIC. *Verr.* IV, 128.

40. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, cit., p. 426; GRAVES, *I miti greci*, cit., pp. 249-54; KERENYI, *Gli dei e gli eroi*, cit., pp. 120-3.

41. G. LILLIU, *Rapporti fra la civiltà nuragica e la civiltà fenicio-punica in Sardegna*, in "Studi etruschi", XVIII, 1944, pp. 323 ss.

42. *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, 5 voll., Zürich-München 1981-90, vol. II, p. 604; S. PAPASPYRIDIS KAROUSOU, *Un "πρώτος ένετηής" dans quelques monuments archaïques*, in "Annuario della Scuola Archeologica Italiana di Atene", 24-26, 1946-48, pp. 37-46.

figurazione relativa a questo personaggio e che, soprattutto, si abbia una sola raffigurazione, nella quale si sottolineano caratteristiche che niente hanno a che fare con la Sardegna.

È importante capire da dove prendano vita le notizie riportate dallo Pseudo-Aristotele, che individua in Aristeo l'eroe che debellò dalla Sardegna gli uccelli selvaggi<sup>43</sup>, e da Diodoro<sup>44</sup> e Pausania<sup>45</sup>, che nell'isola ambientano momenti della vicenda del personaggio.

Attraverso un attento esame della questione, la spiegazione più accettabile cui si è giunti è che la figura di Aristeo in Sardegna sia stata trasportata dal mito greco, al pari di quella di Dedalo<sup>46</sup>, per alcuni motivi ben precisi.

La tradizione timaica, del IV-III secolo a.C., cui si ispirano lo Pseudo-Aristotele e Diodoro<sup>47</sup>, è animata dal "problema della grecità", ossia dal proposito di inserire nell'orbita greca ogni contesto avente un certo grado di civiltà<sup>48</sup>. Sebbene la Sardegna fosse da sempre conosciuta dai Greci, è possibile individuare con precisione in quale epoca sull'isola si appuntassero gli interessi greci<sup>49</sup>.

Ciò si verificò in maniera consistente verso la metà del VI secolo a.C., quando l'isola sembrò costituire un prezioso punto di riferimento per le città della lega microasiatica. Nonostante questo, due diverse proposte di colonizzazione dell'isola da parte dei Greci<sup>50</sup> non conobbero realizzazione e, successivamente alla sconfitta dei Focei nella battaglia navale di Alalia<sup>51</sup> (intorno al 540 a.C.), ebbe inizio il periodo di dominio punico nell'isola. Da quel momento sfiorirono le speranze da parte dei Greci di poter ottenere il dominio dell'isola e svanì ogni interesse nei suoi confronti. Precedentemente alla conquista cartaginese, la Sardegna doveva apparire ai Greci come sede di una civiltà superiore: grazie agli intensi contatti con popolazioni e culture straniere, l'isola era riuscita a raggiungere un grado di sviluppo che destava stupore e curiosità<sup>52</sup>.

Nel VII secolo la civiltà nuragica era al massimo dello splendore, e ne erano espressioni precise l'architettura grandiosa, l'agricoltura e l'allevamento decisamente sviluppati, l'organizzazione sociale ben definita<sup>53</sup>. Lo splendore dell'isola occidentale doveva avere, agli occhi del mondo ellenico, una spiegazione greca. Nella prospettiva dei Greci fu abbastanza naturale introdurre in Sardegna eroi e divinità greche, elette a responsabili dell'alto grado di civilizzazione raggiunto nell'isola. Tutto ciò che greco non era, come nel caso della Sardegna, veniva comunque fatto rientrare nell'orbita greca, nell'ambito della civiltà per antonomasia, la sola che potesse essere fautrice di progresso e sviluppo.

43. PS.-ARISTOT. *De mir. aus.* 100.

44. DIOD. IV, 82.

45. PAUS. X, 17, 3-4.

46. R. PETTAZZONI, *Religione primitiva in Sardegna*, Roma 1980, pp. 70-1.

47. PAIS, *La Sardegna prima del dominio romano*, cit., pp. 355-66.

48. BRELICH, *Sardegna mitica*, cit., pp. 24-33.

49. E. GALVAGNO, *I Greci e il "miraggio" sardo*, in A. MASTINO, P. RUGGERI (a cura di), *Da Olbia a Olbia. 2500 anni di storia di una città mediterranea*, Sassari 1996, I, pp. 149-63.

50. HDT. I, 170, 2; V, 124, 2.

51. BRELICH, *Sardegna mitica*, cit., p. 25.

52. GALVAGNO, *I Greci e il "miraggio"*, cit., pp. 149-63; BRELICH, *Sardegna mitica*, cit., p. 26.

53. BRELICH, *Sardegna mitica*, cit., p. 26.

Non apparve difficile individuare gli eroi civilizzatori della Sardegna: la sua architettura grandiosa, con le costruzioni megalitiche, doveva essere opera di Dedalo, mentre la sua fiorente economia agricola e pastorale doveva essere stata introdotta da Aristeo.

A Dedalo si attribuivano, infatti, i monumenti più arcaici della Grecia, ma anche le costruzioni più strane e grandiose, come il labirinto cretese e gli *xòana*<sup>54</sup>; fu naturale, pertanto, attribuirgli anche la costruzione dei nuraghi in Sardegna.

I nuraghi sardi hanno invece un archetipo più remoto: si tratta della pseudo-cupola di tipo miceneo, che prende avvio dai modelli minoici verso il 1600 a.C.<sup>55</sup>. Appare inoltre fondamentale il fatto che né Diodoro né lo Pseudo-Aristotele conoscessero il nome sardo dei nuraghi, denominati con vocaboli generici, come *ἔργα* e *κατασκευάματα*<sup>56</sup>, e che di tali costruzioni non si indicasse la destinazione precisa, ossia quella di fortezze difensive<sup>57</sup>. Risulta chiara la scarsa informazione che i due autori avevano dei nuraghi, probabilmente derivata da Timeo, fonte comune<sup>58</sup>.

La figura di Aristeo pare essere stata introdotta dal mito greco al pari di quella di Dedalo: a lui, *pròtos heuretès* dell'olio, del latte e del miele<sup>59</sup>, si riconosceva il merito di aver insegnato agli uomini l'arte di coltivare i campi<sup>60</sup> e di cacciare gli animali<sup>61</sup>.

Il periegeta Pausania<sup>62</sup> afferma che i due eroi civilizzatori sarebbero giunti insieme in Sardegna, riportando una notizia contenuta nella fonte cui si ispirò per la composizione della sua opera. Lo stesso periegeta giudica, tuttavia, la notizia inattendibile<sup>63</sup>, per un problema di cronologia mitica: Aristeo e Dedalo sarebbero vissuti, infatti, in epoche diverse<sup>64</sup>, per cui un loro passaggio insieme nell'isola appare decisamente improbabile.

Una volta conosciuta dai Greci, la Sardegna non poteva essere considerata semplicemente come un'isola occidentale che era stata in grado di sviluppare una fiorente civiltà al di fuori del mondo greco: come qualsiasi terra lontana, come ogni luogo situato ai margini del suo orizzonte, l'isola e le sue vicende assunsero una colorazione mitica<sup>65</sup>. Ciò che i Greci non erano in grado di spiegare, perché estraneo a loro, e riguardante un tempo diverso da quello del presente, veniva proiettato nel tempo del mito, il tempo diverso da quello della normale esistenza<sup>66</sup>.

Le discordanze tra le fonti letterarie, come già sottolineato, si attribuiscono alle diverse tradizioni cui gli autori si ispirarono. Si ritiene che Diodoro e lo Pseu-

54. *Ibid.*

55. G. LILLIU, *La civiltà dei Sardi*, Torino 1967, pp. 158-64.

56. DIOD. IV, 30.

57. DIOD. V, 15-21, dice che tali costruzioni venivano utilizzate come ginnasi, tribunali o templi.

58. M. PITTAU, *La Sardegna nuragica*, Sassari 1977, pp. 70-2.

59. APOLL. RHOD. IV, 1132 ss.; DIOD. IV, 81.

60. DIOD. IV, 82.

61. NONN. V, 229.

62. PAUS. X, 17, 3-4.

63. A. MASTINO, *La voce degli antichi*, in AA.VV., *Nur. La misteriosa civiltà dei Sardi*, Milano 1980, p. 262.

64. Dedalo viveva al tempo in cui regnava Edipo a Tebe (1340 a.C. ca.), mentre Aristeo era genero di Cadmo, il fondatore di Tebe, vissuto intorno alla prima metà del XV secolo a.C.: cfr. ivi, p. 262.

65. BRELICH, *Sardegna mitica*, cit., p. 29.

66. Ivi, p. 30.

do-Aristotele abbiano di base l'opera di Timeo di Tauromenio, dal quale Pausania si discosta completamente nei passi relativi alla Sardegna, condividendone esclusivamente la denominazione *Ichnussa* per l'isola<sup>67</sup>, mentre il periegeta, insieme a Sallustio, è l'unico a porre in relazione l'arrivo di Aristeo e Dedalo nell'isola.

Lo Pseudo-Aristotele parla di uccelli selvaggi che Aristeo, eroe civilizzatore, debellò dalla Sardegna<sup>68</sup>. Il *De mirabilibus auscultationibus* è un'opera classificabile in un genere preciso: come dice il nome stesso, essa tratta di fenomeni e circostanze meravigliose, riporta notizie curiose e paradossali. Il genere di appartenenza dell'opera è senza dubbio quello paradossografico, che nasce in Grecia già con Omero, il quale, nelle sue opere, e prevalentemente nell'*Odissea*, indugia nella descrizione di personaggi e fatti meravigliosi, al punto che fu ritenuto dalla Stoà l'iniziatore del genere<sup>69</sup>.

Tale filone continua con Erodoto, e poi con gli storici Ctesia, Ellanico, Senofonte, Lico e Timeo, che nelle loro opere affiancano alla trattazione storica il gusto per la narrazione di fatti sorprendenti e meravigliosi<sup>70</sup>.

L'opera dello Pseudo-Aristotele può a buon diritto essere inserita in questo contesto, nel quale occupa un posto di tutto rilievo. Gli studiosi da sempre si affaticano intorno al tentativo di dare un nome all'autore ignoto e di collocare la raccolta in un determinato contesto cronologico. Si tratta di un'operazione molto difficile, e la disputa è lontana dall'essersi esaurita. In particolare, risulta estremamente arduo stabilire la paternità dell'opera, considerata l'ipotesi più accreditata allo stato attuale degli studi, che rileva mancanza di unità nella struttura e ritiene che l'opera sia frutto di rimaneggiamenti susseguitisi nel tempo. Le analisi condotte sul testo hanno portato alla formulazione di varie ipotesi circa l'identità dell'autore, ma nessuna di esse pare convincente<sup>71</sup>.

A differenza della maggior parte dei paradossografi, l'autore del *De mirabilibus auscultationibus* è molto parco nel citare le sue fonti, e nei pochi casi in cui ciò avviene gli autori menzionati sono perlopiù fonti di seconda mano, di cui si riportano citazioni contenute nelle fonti dirette.

Il *De mirabilibus auscultationibus* consta di tre sezioni differenti sotto il profilo tematico, che potrebbero essere state redatte in momenti diversi e successivamente giustapposte<sup>72</sup>.

La parte in cui si manifesta più chiaramente il gusto per il paradosso e per il racconto di fatti prodigiosi è la sezione centrale della raccolta, costituita dai capitoli 78-136<sup>73</sup>. Il passo in cui si parla dell'arrivo di Aristeo in Sardegna fa parte di questa sezione, a proposito della quale si ritiene che lo Pseudo-Aristotele abbia utilizzato, come fonti principali, Timeo o Lico di Reggio, considerando l'ambientazione occidentale della maggior parte dei capitoli della sezione<sup>74</sup>.

67. PAUS. X, 17-2; PAIS, *La Sardegna prima del dominio romano*, cit., p. 358.

68. *De mir. aus.* 100.

69. VANOTTI, [Aristotele], *De mirabilibus auscultationibus*, cit., p. VII e nota 1.

70. Ivi, p. VII.

71. Ivi, pp. IX-XI.

72. Per una più dettagliata trattazione dell'argomento cfr. ivi, pp. XIV ss.

73. In realtà, neppure tale sezione risulta unitaria, dal momento che in alcuni codici i capitoli 115-129 risultano posposti ai capitoli 130-137 (cfr. *ibid.*).

74. Ivi, p. XIX.

Flashar<sup>75</sup> ha avanzato l'ipotesi che fonte del *De mirabilibus auscultationibus* sia Posidonio, che avrebbe funto da intermediario tra Timeo e lo Pseudo-Aristotele. Vi sono, però, diversi elementi che portano a non condividere questa teoria. Accettando la proposta di Flashar, si dovrebbe collocare la datazione della raccolta almeno al I secolo a.C., se non oltre; al contrario, si propende a dare all'opera una attribuzione cronologica più alta, ossia la metà del III secolo a.C.<sup>76</sup>

A tale proposito risulta estremamente significativa l'assenza, nell'opera, di qualsiasi riferimento a Roma e al suo potere<sup>77</sup>, atteggiamento spiegabile attraverso una datazione dell'opera in un'età abbastanza alta, in cui la città latina doveva apparire ancora come un'entità politica marginale agli occhi dei Greci. La mancanza di riferimenti anche alle imprese di Alessandro Magno<sup>78</sup> solleva, tuttavia, un problema.

Il grande patrimonio di conoscenze geografiche in possesso dell'autore induce, infatti, a proporre per l'opera una datazione posteriore alle vicende di Alessandro Magno, che, ampliando a dismisura i confini del mondo greco, produssero un grosso apporto in campo conoscitivo. I *paradoxa* riportati nell'opera non sembrano, infatti, avere limitazioni territoriali che possano suggerire la provenienza dell'autore da una determinata area geografica<sup>79</sup>.

Il silenzio nei confronti di Roma e del grande condottiero macedone potrebbe indurre a credere a un'assoluta superficialità da parte dell'autore nei confronti dei fatti storici, o comunque della narrazione di cose che non rientrasse nell'ambito del genere paradossografico.

In realtà, di contro alla mancanza di citazioni relative a Roma e ad Alessandro, ricorrono nella raccolta numerosi cenni a Cartagine<sup>80</sup>. La città viene descritta come ancora fiorente e in grado di esercitare una forte egemonia nel bacino del Mediterraneo: ciò rimanda a una situazione storica anteriore ai conflitti con Roma, rafforzando l'ipotesi di una cronologia alta<sup>81</sup>.

La presenza di riferimenti alla città africana nell'ambito della raccolta richiama quanto detto in precedenza a proposito della tradizione timaica e del cosiddetto problema della grecità. Di fronte alla conquista cartaginese della Sardegna, lo Pseudo-Aristotele si fa portavoce di una precisa propaganda ellenica. Il *De mirabilibus auscultationibus*, ispirandosi a Timeo, si inserisce nella tradizione della sua fonte e si anima, per così dire, del suo stesso spirito. Nascono in questo modo i passi relativi ad Aristeo e alle sue imprese: l'eroe greco entra a far parte di una propaganda anticartaginese nata in ambiente siceliota.

Il secondo reperto iconografico in cui viene riconosciuto Aristeo, ossia il bronzo di Oliena, si pone in una prospettiva diversa rispetto al bronzo del Museo Sanna. La statuetta bronzea raffigura un giovane stante, nudo, con la

75. H. FLASHAR, *Aristoteles. Mirabilia*, Berlin 1972, pp. 1-154.

76. VANOTTI, [Aristotele], *De mirabilibus auscultationibus*, cit., pp. XIV ss.

77. L'unico accenno a Roma si ha nel capitolo 78, con la menzione di un certo Gaio e del Circeo.

78. È menzionato solo lo storico Callistene al capitolo 132.

79. VANOTTI, [Aristotele], *De mirabilibus auscultationibus*, cit., p. XI.

80. Ivi, p. XIII.

81. Accettando tale interpretazione, la raccolta risalirebbe a un periodo antecedente sia la seconda che la terza guerra punica, che segnarono la caduta di Cartagine e il trionfo di Roma.

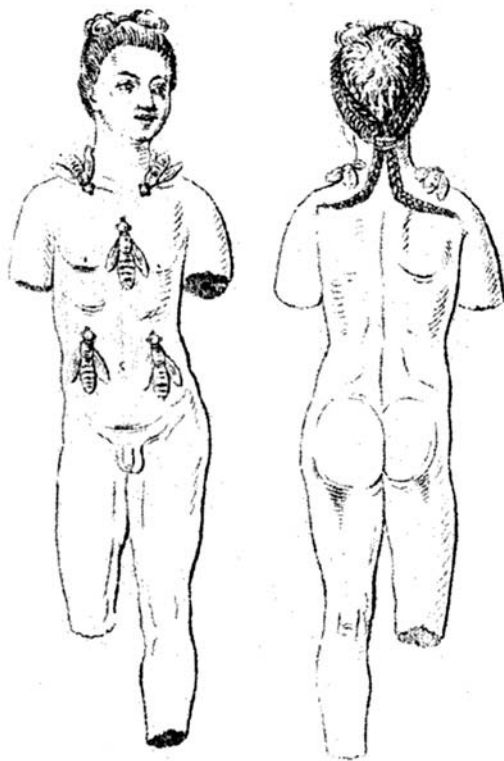


FIG. 2: Bronzetto con le api, proveniente da Oliena. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale.

gamba destra un po' avanzata. I lunghi capelli sono raccolti in due trecce annodate sulla nuca e ricadenti sulle spalle. Sulla fronte il bronzetto presenta un diadema che tiene due rosoni. Ciò che rende particolare la statuetta è la presenza di cinque grandi api, disposte in modo regolare sul corpo del giovane: tre, rivolte verso l'alto, sono poste ai lati dell'ombelico e sullo sterno; le altre due, rivolte verso il basso, ai due lati dell'attaccatura del collo.

La statuetta fu rinvenuta nel 1843 presso Oliena (NU)<sup>82</sup>, in una zona tradizionalmente dedita all'apicoltura e alla produzione della cera<sup>83</sup>, ma si ritiene che non fosse quello il sito originario di deposizione. Induce a credere ciò la presenza nel reperto di mutilazioni agli arti superiori e inferiori che potrebbero essere state causate dal trasporto da altro luogo, ma soprattutto il fatto che la zona del ritrovamento non offra altra documentazione archeologica riferibile al periodo<sup>84</sup>.

82. SPANO, *Statua d'Aristeo*, cit., p. 65.

83. Ivi, p. 68.

84. Sull'argomento cfr. M. SANGES, F. LO SCHIAVO, *Oliena*, in AA.VV., *L'Antiquarium arborense e i civici musei archeologici della Sardegna*, Sassari 1988, pp. 151-71.

La statuetta, attribuibile al II-III secolo d.C., potrebbe essere stata realizzata altrove e trasportata per ricordare Aristeo, apicoltore esemplare, in una zona che dall'apicoltura traeva guadagno. L'iconografia della statuetta costituisce un *unicum*, e appare chiaro che le api, poste in una posizione di assoluta evidenza, raffigurino una precisa caratteristica del personaggio. Anche se le fonti letterarie relative alla Sardegna non menzionano la figura di Aristeo come apicoltore, la datazione dell'opera consente di superare i problemi presentati dalla statuetta: nel II-III secolo d.C. le fonti avevano già detto tutto riguardo alla figura di Aristeo, e pertanto la sua caratterizzazione come apicoltore doveva essere ben nota all'artista che realizzò l'opera. Tale giustificazione non può invece, vista la datazione, essere utilizzata per il bronzetto nuragico del Museo Sanna.

Precisi fattori stilistici dell'opera richiamano, inoltre, attestazioni iconografiche relative ad Aristeo e attribuibili al periodo romano<sup>85</sup>. Il bronzetto di Oliena è caratterizzato da una notevole durezza di esecuzione, che si manifesta soprattutto nel trattamento schematico della capigliatura, ma anche nell'aspetto degli occhi e della bocca<sup>86</sup>. In generale, dai lineamenti del volto traspare una severità che si riscontra in esemplari di età romana che riproducono le caratteristiche di Aristeo come fondatore della città di Cirene e che si rifanno al tipo di Asclepio<sup>87</sup>.

Per tali attestazioni iconografiche di età romana si ipotizza l'attribuzione dell'originale al II secolo d.C., all'età adrianea, quando si manifesta un forte interesse nei confronti del mondo classico e degli studi ad esso ispirati<sup>88</sup>. Il fatto che, nel medesimo periodo, si abbiano attestazioni iconografiche di Aristeo così differenti, similari per i soli caratteri stilistici, rafforza la convinzione che la figura di Aristeo, personaggio dai molteplici attributi, sia protagonista di attestazioni iconografiche diverse, correlate ai differenti periodi storici, ma anche alle situazioni locali. Così, nell'età arcaica si ha la raffigurazione di Aristeo quale *prōtos heuretēs* della lavorazione dell'olio, del latte e del miele; in età romana si sottolinea, invece, il suo ruolo di fondatore della città di Cirene, con corona turrata, e di profeta e guaritore, con caratteristiche iconografiche che richiamano il tipo di Asclepio<sup>89</sup>. Ciò tuttavia non impedisce che, anche in età romana, si richiamino caratteristiche dell'iconografia arcaica, inserendole in un preciso contesto: nasce così il bronzetto di Oliena, la cui iconografia è incentrata sul particolare delle api, perché, tra le molteplici caratteristiche della figura di Aristeo, il ruolo di apicoltore era quello che meglio si confaceva alla situazione locale<sup>90</sup>.

85. *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, cit., vol. II, pp. 604-5; L. VITALI, *Una divinità della Cirenaica: Aristeo*, in "Africa Italiana", II, 1928-29, pp. 17-29.

86. ANGIOLILLO, *Aristeo in Sardegna*, cit., pp. 2-3.

87. VITALI, *Una divinità della Cirenaica*, cit.

88. ANGIOLILLO, *Aristeo in Sardegna*, cit., p. 8; VITALI, *Una divinità della Cirenaica*, cit., p. 25.

89. VITALI, *Una divinità della Cirenaica*, cit.

90. SPANO, *Statua d'Aristeo*, cit., p. 68, nota 1.





FIG. 3: Olpe di Vari, intero e particolare con Aristeo tra i leoni. Atene, Museo Nazionale.



FIG. 4: Collo di un'anfora, risalente al 540 a.C. ca. Kassel, Staatl. Kunstslg. 679.



FIG. 5: Placca in terracotta, proveniente dall'Heraion di Argo.

# Sul valore storico della tradizione dei *Daidaleia* in Sardegna (a proposito dei rapporti tra la Sardegna e i Greci in età arcaica)

di Gian Franco Chiaia

La presenza di ceramica e manufatti greci in Sardegna è un fatto oramai acquisito<sup>1</sup>; manca ancora un *corpus* aggiornato delle ceramiche e degli oggetti d'importazione greca, ma la loro presenza col procedere degli scavi, o anche con lo studio dei materiali giacenti da tempo in magazzino, si fa sempre più rilevante.

La ceramica greca appare attestata nell'isola già a partire dalla seconda metà del IX secolo a.C. Si tratta di un frammento riferibile a uno *skýphos* euboico, del tipo a semicerchi pendenti, rinvenuti nel 1990 nel corso degli scavi del villaggio nuragico di Sant'Imbenia, in un contesto non funerario, da quanto si apprende dalla breve nota preliminare sugli scavi<sup>2</sup>, a cura di Susanna Bafico, con la quale si dà notizia dello straordinario rinvenimento, che al momento rappresenta la più antica testimonianza di ceramica dipinta euboica che si conosca in Occidente. Val la pena soffermarci brevemente sul luogo in cui questo reperto venne rinvenuto. Si tratta di un villaggio nuragico le cui strutture in gran parte risalgono alla prima Età del ferro, che si articolava in isolati intorno alle torri di un nuraghe complesso. Lo scavo della soprintendenza ha interessato la parte nord dell'abitato, da dove provengono i nostri frammenti ceramici, in associazione con altra ceramica simposiale fenicia, che Rubens D'Oriano è propenso a datare alla seconda metà dell'VIII secolo a.C. Questa ceramica offre inoltre interessanti raffronti con una serie di esemplari rinvenuti a Veio e pubblicati da

1. Sulla presenza di ceramica e manufatti greci in Sardegna C. TRONCHETTI, *I Greci in Sardegna*, in "Dialoghi di archeologia", III, 1985, pp. 17-34; ID., *I Sardi. Traffici, relazioni ed ideologie nella Sardegna arcaica*, Milano 1988, in particolare pp. 113-30; G. UGAS, R. ZUCCA, *Il commercio arcaico in Sardegna. Importazioni etrusche e greche (620-480 a.C.)*, Cagliari 1984.

2. Cfr. S. BAFICO, R. D'ORIANO, F. LO SCHIAVO, *Il villaggio nuragico di S. Imbenia ad Alghero (SS). Nota preliminare*, in *Actes du III Congrès International des Etudes Phéniciennes et Puniques (Tunis 11-16 Novembre 1991)*, Tunis 1995, pp. 87-98. La Bafico, che per prima ha curato la pubblicazione dei frammenti ceramici, è propensa a datarli alla prima metà dell'VIII secolo a.C. sulla base di alcuni raffronti tipologici con esemplari provenienti sia dalla necropoli dei Quattro fontanili di Veio che dall'acropoli di Monte Vico a Pithecussa e studiati da Ridgway (cfr. *infra*, nota 3). Quest'ultimo, in un contributo pubblicato nel catalogo della recente mostra sui Fenici in Sardegna, rianalizzando i frammenti si è dichiarato propenso a rialzarne la cronologia alla seconda metà del IX secolo a.C., cfr. P. BERNARDINI, R. D'ORIANO, P. G. SPANU (a cura di), *Phoinikes B SHRDN. I Fenici in Sardegna. Nuove Acquisizioni*, Oristano 1997, pp. 50-1. I cocci pertinenti allo *skýphos* a semicerchi pendenti appartengono al *Type 5* della classificazione di R. A. KEARSLY, *The Pendent Semi-Circle Skyphos*, in "BICS", Suppl. 44, London 1989, fig. 39. Interessante il fatto che questo medesimo tipo appare attestato contemporaneamente anche a Cipro.

Ridgway, che si presentavano analoghi a quelli trovati a Cuma, di produzione pitecussana<sup>3</sup>. La presenza di tali prodotti nel contesto di un villaggio nuragico, prodotti esotici, oggetti di sicura distinzione sociale per quelle aristocrazie nuragiche, che secondo la valida ricostruzione di Paolo Bernardini<sup>4</sup> allora si stavano formando nell'isola, rappresenta un importante elemento da valutare ai fini di una ricostruzione storica della società nuragica, nel periodo della formazione delle aristocrazie.

È anche possibile ipotizzare che fossero stati i Fenici i vettori commerciali di tali merci; ma tenderei a negare la bipolarità per cui dove operavano le genti di Sidone e di Tiro non c'erano i Greci. Mi riferisco chiaramente alla situazione da tempo rilevata e acquisita di Pitecussa, il più antico insediamento greco d'Occidente, dove gli scavi hanno rilevato la presenza di una componente "fenicia", o sarebbe meglio dire "semitica", nella popolazione, che occupava una parte dell'abitato e della relativa necropoli di Monte Vico, come hanno ben messo in rilievo Garbini<sup>5</sup> e Buchner<sup>6</sup>. D'altronde, vale la pena notare che nel periodo a cavallo tra IX e VIII secolo il Mediterraneo occidentale era uno spazio ancora politicamente da definire, tanto in termini di occupazione del territorio, sia per sfere di influenza<sup>7</sup>. Non dimentichiamo poi la testimonianza di Pausania (X, 17),

3. Cfr. D. RIDGWAY, *Coppe cicladiche da Veio*, in "Studi etruschi", XXXV, 1967, pp. 311-20.

4. Cfr. *Le aristocrazie nuragiche nei secoli VIII e VII a.C. Proposte di lettura*, in "La parola del passato", XXVII, 1982, pp. 81-101; di recente sull'argomento è apparso un interessante contributo di G. LILLIU, *Il cavallo nella Protostoria sarda*, in "Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei", serie IX, IV, fasc. 2, 1993, pp. 235-59, che tratta del ruolo del cavallo e del carro da parata quali elementi di distinzione sociale per le aristocrazie nuragiche.

5. Cfr. *Un'iscrizione aramaica ad Ischia*, in "La parola del passato", XXXIII, 1978, pp. 143-50.

6. Cfr. *Testimonianze epigrafiche e semitiche dell'VIII sec. a.C. a Pithekoussai*, in "La parola del passato", XXXIII, 1978, pp. 130-42; ID., *Nuovi aspetti e problemi posti dagli scavi a Pithekoussai, con particolari considerazioni sulle oreficerie di stile orientalizzante antico*, in AA.VV., *Contribution à l'étude de la Société eubéenne*, Napoli 1975, pp. 69 ss.; D. RIDGWAY, *L'alba della Magna Grecia*, Milano 1984, in particolare pp. 184 ss. Sulle iscrizioni semitiche rinvenute in ambito greco cfr. G. AMADASI GUZZO, *Iscrizioni semitiche di Nord-Ovest in contesti greci in Italia (X-VII sec. a.C.)*, in "Dialoghi di archeologia", V, 1987, pp. 13-27; con qualche rettifica a interpretazioni proposte dalla studiosa e per un quadro generale della presenza semitica nell'ambito del Mediterraneo occidentale cfr. G. GARBINI, *Fenici e Cartaginesi nel Tirreno*, in *Magna Grecia Etruschi Fenici. Atti del 34° Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, Taranto 1994, pp. 73-85. La presenza di una comunità euboica a Sulci in Sardegna è stata supposta sulla base del rinvenimento di una pregevole urna dipinta di produzione pitecussana, databile alla seconda metà dell'VIII secolo a.C.; sull'argomento cfr. C. TRONCHETTI, *Per la cronologia del Tophet di Sant'Antioco*, in "Rivista di Studi fenici", 7, 1979; ID., *I Greci e la Sardegna*, cit., pp. 17 ss.; P. BERNARDINI, *Pithekoussai-Sulci*, in "Annali dell'Università di Perugia", 19, 1981-82 pp. 13-20; per un punto di sintesi sulle problematiche connesse all'espansione fenicia nel Mediterraneo, con un'aggiornata bibliografia, cfr. M. BOTTO, *I commerci fenici e la Sardegna nella fase precoloniale*, in "Egitto e Vicino Oriente", 9, 1986, pp. 125-49; P. BERNARDINI, *La Sardegna e i Fenici. Appunti sulla colonizzazione*, in "Rivista di Studi fenici", 21, 1993, pp. 29-81. In generale sulla civiltà fenicio-punica in Sardegna sempre valido è il libro di F. BARRECA, *La civiltà fenicio-punica in Sardegna*, Sassari 1986; sulla caratterizzazione dei Fenici nelle fonti classiche cfr. lo studio di D. MUSTI, *Modi e fasi della rappresentazione dei Fenici nelle fonti letterarie greche*, in *Atti del II Congresso Internazionale di Studi Fenici e Punici*, Roma 1991, pp. 161-8. Sul commercio arcaico nell'Egeo e nel Mediterraneo utile rimane il classico libro di A. MELE, *Il commercio greco arcaico. Prexis ed emporie*, Napoli 1979.

7. Da segnalare che sempre dal contesto del villaggio nuragico di Sant'Imbenia provengono due cocci di ceramica fenicia iscritti con delle formule onomastiche. Entrambi i graffiti sono stati analizzati da G. GARBINI in BERNARDINI, D'ORIANO, SPANU (a cura di), *Phoinikes B SHRDN*, cit., pp. 52-3. Il

che meglio contestualizzeremo in seguito, secondo la quale i Greci conobbero la Sardegna, denominandola *Ichnussa*, κατ' ἐμπορίαν.

Storicamente il contatto con i Greci avvenne in un momento di crisi e di trasformazione all'interno delle società nuragiche, le quali, secondo il quadro storico dipinto da Bernardini, vedono il formarsi di forti gruppi aristocratici, che detengono il potere nei villaggi e acquisiscono oggetti o anche costumi allogeni quali elementi di connotazione dello *status* sociale.

Ne sono un indizio, ad esempio, il cosiddetto centauro di Nule<sup>8</sup> o il famoso flautista itifallico di Ittiri<sup>9</sup>, che potrebbero documentare rispettivamente la conoscenza dei miti greci da parte delle aristocrazie sarde e un clima bacchico nelle feste dei nuragici<sup>10</sup>. Vorrei qui come breve parentesi richiamare la testimonianza di Ateneo<sup>11</sup>, il quale citando il pitagorico Clinia osservava che il suono della lira (*keitharizein*) serviva ad ammansire e calmare gli animi agitati, mentre al contrario il suono del flauto li eccitava; e non a caso i Lacedemoni erano soliti andare incontro al nemico al suono di flauto. Un'interessante conferma si trova nell'olpe Chigi, che raffigura schiere di opliti che avanzano accompagnati da auleti. La statuetta itifallica di questo suonatore sembra a tutti gli effetti rispecchiare l'idea greca del suono del flauto che eccita gli animi.

La presenza dei suddetti vasi potori euboici potrebbe rappresentare a tutti gli effetti l'adozione di costumi simposiali, di connotazione ellenica, da parte del gruppo di *aristoi* del villaggio nuragico di Sant'Imbenia.

D'altro canto, tanto le fonti letterarie che l'archeologia documentano forme di associazionismo di carattere politico-religioso, ricalcanti quelle greche. È il ca-

primo frammento ceramico sulla base di un'analisi paleografica sarebbe databile al VII secolo a.C. e riporta il nome *Abd' Aziz*, attestato a Cartagine tra il VII-VI secolo a.C.; nel secondo, databile all'VIII secolo a.C., è stata integrata la forma *Abi 'Ezer*, relativa a un nome che le fonti (2 *Samuele*, 23, 27) attestano solo in Palestina a partire dall'inizio del I millennio a.C. Questi dati, se confortati da ulteriori testimonianze che solo nuovi scavi potrebbero apportare, farebbero supporre la presenza di un nucleo di genti semitiche residenti nelle strutture del villaggio sullo scorcio della prima metà dell'VIII secolo a.C.

8. Diversamente Pittau interpreta la figura come un minotauro per il fatto che sul capo compaiono delle corna, cfr. M. PITTAU, *La lingua dei Sardi nuragici e degli Etruschi*, Sassari 1981, p. 35; riconduce a un contesto di culto la raffigurazione richiamando un possibile parallelo iconografico col mostro cretese anche G. LILLIU, *La civiltà dei Sardi*, Torino 1963, p. 299; *La civiltà nuragica*, Sassari 1983, p. 212. Il bronzetto, a mio avviso, rappresenta invece un centauro e le corna in rilievo mi paiono da attribuirsi piuttosto a un elmo. A livello iconografico mi sembra di poter stabilire un'interessante corrispondenza con un bronzetto cipriota effigiante un personaggio con elmo cornuto, cfr. H. G. BUCHHOLZ, V. KARAGEORGHIS, *Altägäis und Altkeypros*, Tübingen 1971, p. 478, fig. 1740; ma già D. LEVI ("Notizie degli Scavi di Antichità", 1937, pp. 84 ss.) richiamava paralleli con Cipro. Paralleli cretesi e ciprioti vengono anche richiamati in relazione all'iconografia del famoso centauro di Lefkandi, ricomposto dalla paziente opera degli archeologi, dopo che per ragioni rituali era stato spezzato e deposto in sepolture diverse; sulla questione cfr. lo studio di V. R. DESBOROUGH, R. V. NICHOLLS, M. POPHAM, *A Euboean Centaur*, in "The Annual of the British School of Archaeology at Athens", 65, 1970, pp. 21-30.

9. Sull'iconografia di quest'ultimo bronzetto cfr. le interessanti osservazioni di A. M. BISI, *L'apport phénicien aux bronzes nuragiques de Sardaigne*, in "Latomus", XXXVI, 1977, pp. 909-32, in particolare p. 928, fig. 32; la studiosa richiama paralleli medio-orientali e greci orientalizzanti per la posizione seduta e nel contempo itifallica di questo flautista.

10. Osservazioni in tal senso, proprio in relazione a questo bronzetto, in LILLIU, *La civiltà dei Sardi*, cit., p. 287.

11. ATH. XIV, 624.

so, ad esempio, della testimonianza di Strabone (V, 2, 5), secondo cui i Sardi, dediti alla pirateria sui mari, dopo ogni scorreria erano soliti riunirsi a festeggiare in luoghi sacri<sup>12</sup>. Il geografo utilizza a proposito il verbo πανηγυρίζω, che indica la celebrazione di una festa, con tutto il popolo riunito, in un luogo sacro. Archeologicamente possiamo trovare una corrispondenza nel ben noto santuario di Serri, importante centro religioso con un ampio recinto in pietra (*tèmenos*) destinato a raccogliere i pellegrini, dove è testimoniato un consistente strato di ceneri, attestante una distruzione ad opera dei Romani<sup>13</sup>.

Passiamo ora all'analisi delle testimonianze letterarie relative alla presenza di Dedalo in Sardegna<sup>14</sup>. Premetto che il mio non vuol costituire un contributo alla questione inerente l'origine delle *thòloi* nuragiche, essendo questo da sempre argomento di discussione archeologica: esso vuol chiarire piuttosto quale fosse l'origine e l'ambiente di formazione della tradizione greca sulle *thòloi* in Sardegna.

Da un punto di vista prettamente archeologico, penso sia un dato acquisito che l'architettura a *thòlos* nuragica risulti da uno sviluppo interno della civiltà sarda dell'Età del bronzo, al quale convennero degli influssi esterni che latamente si definiscono "egei"<sup>15</sup>.

12. STRAB. V, 2, 7: καὶ δὴ τηρήσαντες ἔθος τι τῶν βαρβάρων πανηγυρίζουσι γὰρ ἐπὶ πλείους ἡμέρας ὑπὸ λεηλασίας, ἐπιτίθενται τότε καὶ χειροῦνται πολλούς.

13. Utile su questo importantissimo centro di culto nuragico la guida archeologica curata da R. ZUCCA, *Il santuario nuragico di Serri*, Roma 1988, che riassume la storia degli scavi. Di rilievo in questo santuario la presenza di una sorta di "via sacra", della quale si conserva ancora in parte il lastricato, che collegava tra loro i vari edifici sacri e che veniva probabilmente percorsa dai pellegrini in processione.

14. Le fonti classiche relative alla Sardegna sono state oggetto di studio in maniera sistematica per la prima volta di E. PAIS, *La Sardegna prima del dominio romano. Studio storico archeologico*, in "Atti della Regia Accademia dei Lincei. Memorie", serie III, VII, 1881, pp. 355-66. Tra i contributi recenti più rilevanti si segnalano R. B. MOTZO, *Norake e i Fenici*, in "Studi Sardi", I, 1934, pp. 116-24, che tentava connessioni filologiche con il quadro archeologico che allora, a seguito delle ricerche di Taramelli, stava emergendo nell'isola; P. MELONI, *Gli Iolei ed il mito di Iolao in Sardegna*, in "Studi Sardi", VI, 1942-44, pp. 43-66; un completo e dettagliato elenco delle fonti classiche si trova in A. MASTINO, *La voce degli antichi*, in AA.VV., *Nur. La misteriosa civiltà dei Sardi*, Milano 1980, pp. 261-74; sostiene la preminenza di un nucleo fenicio di elaborazione S. F. BONDÌ, *Osservazioni sulle fonti classiche per la colonizzazione della Sardegna*, in *Saggi Fenici*, I, Roma 1975, pp. 49-66; F. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, in AA.VV., *Ichnussa. La Sardegna dalle origini all'età classica*, Milano 1981, pp. 421-76, individua tre nuclei di tradizioni: una greco-orientale, una ateniese e infine una di matrice siceliota; sicuramente attribuibili a Tameo sarebbero la denominazione dell'isola come *Sandaliotis*, la sua connotazione come isola grande e felice e la spiegazione del *sardònios gèlos* come derivante dall'usanza di uccidere a colpi di bastone i vecchi; da segnalare i contributi di J. DAVISON, *Greeks in Sardinia: The Confrontation of Archaeological Evidence and Literary Testimony*, in M. S. BALMUTH, R. J. ROWLAND JR. (eds.), *Studies in Sardinian Archaeology*, Ann Arbor 1984, pp. 67-82; ID., *Greek Presence in Sardinia: Myth and Speculation*, in M. S. BALMUTH (ed.), *Studies in Sardinian Archaeology*, vol. II, Ann Arbor 1986, pp. 187-200; ID., *Geeks in Sardinia: Myth and Reality*, in R. H. TYKOT, T. K. ANDREWS (eds.), *Sardinia in the Mediterranean. A Footprint in the Sea. Studies Presented to Miriam S. Balmuth*, Sheffield 1992, pp. 384-93; C. TRONCHETTI, *I rapporti fra il mondo greco e la Sardegna: note sulle fonti*, in "Egitto e Vicino Oriente", 9, 1986, pp. 117-24; una raccolta di tutte le fonti classiche tradotte è stata di recente pubblicata da M. PERRA, *Le fonti classiche in Sardegna*, Oristano 1994.

15. Cfr. in tal senso P. BERNARDINI, *Tholoi in Sardegna: alcune considerazioni*, in "Studi etruschi", 51, 1983, pp. 43-54, il quale conclude dicendo: «Si ritiene infine di poter proporre la constatazione di uno sviluppo culturale profondamente originale e "personale" della società nuragica tra i tempi del Bronzo Medio ed il concludersi dell'età del Bronzo».



Analizzando filologicamente i testi letterari, studiamo, per iniziare, quello di Diodoro Siculo (IV, 29), l'autore che riporta una lunga e importante testimonianza sull'isola, inserendo i dati sulla colonizzazione mitica della Sardegna in forma di *excursus* su quanto Eracle fece dopo aver portato a termine le sue mitiche imprese.

La Breglia Pulci<sup>16</sup>, esaminando in un contributo pubblicato nel 1981 le tradizioni mitiche sulla Sardegna, a proposito del testo diodoreo ha evidenziato le motivazioni politiche che portarono alla elaborazione di questo mito, rapportabile ad ambiente euboico-calcidese, in virtù di quegli stretti legami che uniscono il mondo beotico all'Eubea e di cui Eracle fu il tramite. Di recente nel suo libro Alessandra Coppola<sup>17</sup> ha mostrato le modalità di una successiva rielaborazione in ambito attico, funzionale alla propaganda dell'imperialismo ateniese, in relazione anche ai probabili rapporti politici con Cartagine, in parte in funzione anche antisiracusana. Considerati certi e acquisiti questi dati, procediamo a riconoscere i vari strati di elaborazione del testo diodoreo, attraverso una dettagliata analisi filologica e linguistica.

τοὺς λοιποὺς ἅπαντας Ἰόλαος ἀναλαβὼν καὶ πολλοὺς ἄλλους τοὺς βουλομένους κοινωνεῖν τῆς ἀποικίας, ἔπλευσεν εἰς τὴν Σαρδόνα.

prendendo quanti rimasti e i molti altri che volevano prendere parte alla colonia, navigò in Sardegna.

Le modalità di questo reclutamento ricordano quelle adottate nel V secolo a.C. per la fondazione della panellenica Turi, descritte dallo stesso Diodoro (XII, 10). La colonia panellenica fondata per iniziativa soprattutto periclea nel 444-443 a.C. comprendeva genti di tutta la Grecia: spesso esuli politici dalla loro patria, come sembrerebbe potersi evincere da un passo straboniano (V, 1, 13) relativo alla decennale guerra fra Taranto e Turi per il possesso della Siritide, secondo il quale le truppe turine erano guidate da un certo Cleandrida, un esule da Sparta. Questo potrebbe costituire un richiamo a un ambiente di elaborazione attico di V secolo a.C.

κρατήσας δὲ μάχῃ τῶν ἐγχωρίων κατεκληρούχησε τὸ κάλλιστον τῆς νήσου, καὶ μάλιστα τὴν πεδιάδα χώραν, ἣν μέχρι τοῦ νῦν καλεῖσθαι Ἰολαεῖον.

avendo vinto in battaglia gli abitanti del posto, divise a sorte le terre migliori dell'isola, e soprattutto quelle della pianura, che sino ad ora si chiama Iolea.

Diodoro indica qui tre momenti fondamentali della colonizzazione: *a*) la sottomissione degli indigeni; *b*) la distribuzione delle terre, o divisione primaria, se-

16. Cfr. L. BREGLIA PULCI DORIA, *La Sardegna arcaica tra tradizioni euboiche ed attiche*, in AA.VV., *Nouvelle contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes*, "Cahiers du Centre Jean Bérard", VI, Napoli 1981, pp. 61-95. Da leggersi negli atti del convegno anche alcune interessanti osservazioni fatte nel corso della discussione da Ettore Lepore (p. 140), il quale rilevava che le fonti sulla colonizzazione mitica della Sardegna potevano senza problemi inquadrarsi in un contesto fenicio, proprio in relazione alla presenza di materiali greci provenienti da Pithecusa nei centri fenici dell'isola.

17. Cfr. *Archaiologia e propaganda*, Roma 1995, pp. 69-100.



condo la terminologia di Asheri<sup>18</sup>; c) la ridenominazione del luogo, come avveniva di frequente, spesso semplicemente traducendo in greco i toponimi locali, come ha mostrato Poccetti<sup>19</sup> a proposito del fiume Laos.

Per quanto riguarda la terminologia, interessante appare l'uso del verbo *κατακληρουσῶ*, che alla lettera significa "distribuire in sorte". Il suo uso è attestato a partire da autori come Polibio, Diodoro, Strabone, che lo utilizzano in genere a proposito di spartizioni o divisioni di terre. Esso sembra entrare a far parte del vocabolario della colonizzazione solo a partire dall'età ellenistica.

Ancora nel testo si legge :

ἐξημερώσας δὲ τὴν χώραν καὶ καταφυτεύσας δένδροις καρπίμοις κατεσκεύασε περιμάχητον.

Rendendo abitabile il territorio e piantandovi alberi da frutto, rese l'isola una terra per la quale è degno combattere.

L'uso del verbo *ἐξημερώω* è molto significativo: attestato sin da Erodoto (I, 126) ha il significato di "rendere abitabile", "togliere la selvatichezza"; nel contesto del quarto libro di Diodoro esso viene riferito all'opera di Dioniso e di Eracle. Soprattutto in relazione a quest'ultimo assume una connotazione molto particolare. Prendiamo in considerazione due casi:

Diod. IV, 16, 4: καθόλου δὲ τὴν Λιβύην διὰ τὸ πλῆθος τῶν κατὰ τὴν χώραν θηρίων ἀοίκητον πρότερον οὖσαν ἐξημερώσας ἐποίησε μηδεμιᾶς χώρας εὐδαιμονία λείπεσθαι.

In generale la Libia a causa del gran numero di fiere era prima inabitabile, ma Eracle facendola abitabile, la rese seconda a nessuna terra per benessere.

In questo caso, l'opera di civilizzazione dell'eroe si esplica con lo sterminio delle fiere che rendevano inabitabile il territorio libico.

Diod. IV, 21, 6: φασι τὸν Ἡρακλέα, συμμαχούντων αὐτῷ τῶν θεῶν, κρατῆσαι τῇ μάχῃ, καὶ τοὺς πλείστους ἀνελόντα τὴν χώραν ἐξημερῶσαι.

Dicono che Eracle, combattendo a fianco degli dei, abbia vinto in battaglia i Giganti, e uccidendone la maggior parte, abbia reso abitabile la regione.

Anche in questo caso l'opera di Eracle, che nella pianura flegrea uccide i Giganti, rende abitabile un territorio<sup>20</sup>. Trasposto in una realtà storica, l'arrivo dei Greci viene presentato come elemento di valorizzazione di un territorio, compiendo essi un'opera di civilizzazione e di acculturazione.

18. Cfr. *Distribuzioni di terre nella Grecia antica*, Torino 1966.

19. Cfr. *Ipotesi sull'idronimo-toponimo LAOS*, in "La parola del passato", XL, 1985, pp. 209-18.

20. Sulla presenza di un nucleo di tradizioni di elaborazione euboica, relative alla presenza dell'eroe nel territorio di Cuma, cfr. N. VALENZA MELE, *Eracle euboico a Cuma. La Gigantomachia e la via heraclea*, in *Recherches sur les cultes grecs et l'Occident*, vol. I, "Cahiers du Centre Jean Bérard", V, Napoli 1979, pp. 19-51.

Nel nostro caso Iolao, in pratica, introducendo la coltivazione di alberi da frutto, valorizza la fertilità dell'isola, per la quale diventa degno combattere (*perimàcheton*).

Questo dato sembra posto in rilievo in relazione alla successiva menzione dei Cartaginesi: è con essi infatti e non con i Fenici che ci si scontra. Un parallelo è offerto dalla Sicilia, l'isola dove i Greci combatterono contro i Cartaginesi e da dove, secondo la tradizione diodorea, Iolao avrebbe fatto venire Dedalo, che fu il costruttore di grandi ginnasi, di tribunali e di tutto ciò che produce benessere nell'isola. La sua presenza in Sardegna, secondo l'opinione di Coppola<sup>21</sup>, andrebbe posta in relazione a motivi di propaganda ateniese in Occidente, in virtù del fatto che Atene, come testimonia lo stesso Diodoro, rivendicava i natali del celebre architetto.

La menzione di *gymnàsia* potrebbe essere funzionale all'introduzione della *paidèia* greca presso i popoli della Sardegna, in parallelo col processo di acculturazione "alla greca" delle aristocrazie nuragiche, ma questo è un aspetto che approfondiremo meglio dopo.

Un parallelo interessante potrebbe essere offerto da una testimonianza di Aristotele in cui si racconta dell'opera di Italo presso gli Enotri.

*Pol.* VII, 10, 4: Τοῦτον δὲ λέγουσι τὸν Ἰταλὸν νομάδας τοὺς Οἰνωτροὺς ὄντας ποιῆσαι γεωργούς, καὶ νόμους τε αὐτοῖς θέσθαι καὶ συσσίτια καταστήσαι πρῶτον· διὸ καὶ νῦν ἔτι τῶν ἀπ' ἐκείνου τινὲς χρῶνται τοῖς συσσιτιοῖς καὶ τῶν νόμων ἐνίοις.

Dicono che quest'Italo abbia trasformato da nomadi in agricoltori gli Enotri, abbia stabilito presso di loro delle leggi e introdotto per la prima volta sissizi. Per questo ancora oggi alcuni di essi si servono dei sissizi e di alcune sue leggi.

L'opera di Italo si articola su tre piani: *a*) da nomadi rende agricoltori gli Enotri; *b*) introduce sissizi, qui equivalente forse a forme di *paidèia* greca; *c*) pone leggi.

A ben vedere, anche l'opera di Iolao in Sardegna si articola su tre piani non molto differenti: *a*) egli introduce la coltivazione di alberi da frutto, valorizzando la fertilità dell'isola; *b*) fa costruire ginnasi, luogo simbolo della *paidèia* greca; *c*) fa edificare *dikastèria*, cioè tribunali in cui amministrare la giustizia. Iolao, infine, proprio come Italo, diviene l'eponimo di un popolo. Terminata la sua opera l'eroe torna in Grecia, passando prima per la Sicilia, dove gli vengono attribuiti culti eroici.

Col passar del tempo, continua Diodoro, a causa della maggioranza numerica dei barbari che componevano la colonia greca lasciata da Iolao, e a causa dell'avanzata cartaginese che costrinse le popolazioni locali a trovare rifugio nei monti, ci fu l'imbarbarimento degli Iolei.

Prendiamo ora in esame alcuni elementi strutturali della versione diodorea.

21. Cfr. *Archaiologia e propaganda*, cit., pp. 78 ss. In particolare, la studiosa ritiene che l'opera di Dedalo nell'isola, soprattutto quale costruttore di tribunali, possa porsi in connessione tanto con l'attività edilizia promossa da Pericle, quanto con l'aumento delle attività giudiziarie che caratterizzano l'Atene del V secolo, spesso volte messe alla berlina dai poeti comici; della stessa cfr. *L'Occidente: mire ateniesi e trame propagandistiche siracusane*, in "Hesperia", III, 1993, pp. 99-113.

Mi pare interessante notare il richiamo a Ciro il Grande, re persiano, quando si parla della venerazione che la popolazione sarda provava per Iolao. Non appare essere comunque casuale il richiamo al monarca persiano, durante il regno del quale, è bene ricordare, si data il famoso discorso di Biante di Priene davanti all'assemblea panionica, nel quale si esortava a colonizzare la Sardegna, della quale si dava un'immagine di terra felice e ricca. Neppure è da tralasciare il fatto che in quel medesimo periodo (verosimilmente intorno al 540 a.C.) avvennero altri due importanti fatti politici e militari, indiscutibilmente connessi tra loro: la battaglia di Alalia e la prima spedizione del cartaginese Malco in Sardegna<sup>22</sup>.

Questo richiamo alla Ionia non sembra essere casuale: infatti la Sardegna appare essere un baluardo di libertà contro il quale inutilmente valgono gli attacchi dei Cartaginesi. Il nesso fra Sardegna, quale terra di uomini liberi, e Ionia è stato, seppure sotto un aspetto diverso, valorizzato: i Sardi, uomini valorosi e fieri, preferiscono imbarbarirsi vivendo una vita grama sulle montagne in cui si rifugiano piuttosto che sottostare al giogo cartaginese. La loro condizione doveva essere sentita vicina e analoga a quella degli Ioni d'Asia: pensiamo ad esempio ai Focei, la maggior parte dei quali, anziché sottostare alla *doulèia* persiana, preferì emigrare in Occidente, andando a colonizzare luoghi selvaggi.

Vorrei far notare che l'autore dal quale attinge Diodoro si sofferma in modo puntuale a descrivere il cambiamento di vita degli Iolei a seguito della fuga sulle montagne:

καὶ μεταστάντες εἰς τὴν ὄρεινὴν ἐν ταῖς δυσχωραῖς κατόκησαν, ἐθίσαντες δ' ἑαυτοὺς τρέφεσθαι γάλακτι καὶ κρέασι καὶ πολλὰς ἀγέλας κτηνῶν τρέφοντες οὐκ ἐπεδέοντο σίτου.

E trasferitisi sulle montagne, abitarono luoghi impervi, abituandosi a nutrirsi di latte e carni, ed allevando molte greggi di armenti, non necessitavano di frumento.

22. Per un'analisi comparata delle fonti e dei dati archeologici sull'argomento cfr. P. MELONI, *La cronologia delle campagne di Malco*, in "Studi Sardi", VII, 1947, pp. 107-13; in particolare, lo studioso richiama l'attenzione su un passo di OROSIO (IV, 6, 9) nel quale le campagne di Malco in Occidente venivano connesse a quelle di Ciro in Oriente; la battaglia di Alalia, che stando all'indicazione erodotea (I, 166) si sarebbe svolta cinque anni dopo l'immigrazione focese dalla madrepatria, sarebbe servita per consolidare il dominio cartaginese sulla Sardegna. Fissa la cronologia di Malco tra gli anni 559-29 a.C., sostanzialmente accettando la ricostruzione proposta da P. MELONI, V. MERANTE, *Malco e la cronologia cartaginese fino alla battaglia d'Imera*, in "Kokalos", XIII, 1967, pp. 105-16. Per un quadro storico archeologico più completo cfr. M. GRAS, *A propos de la Bataille d'Alalia*, in "Latomus", XXXI, 1972, pp. 698-716, il quale sottolinea il sincronismo tra tale battaglia navale e la spedizione di Malco contro i centri indigeni dell'interno, che evidentemente potevano costituire una minaccia per i centri costieri; l'azione sincronica cartaginese avrebbe quindi avuto il duplice scopo di respingere l'influenza focese a nord, rinforzando nel contempo la parte orientale; Gras propone di localizzare lo scenario della battaglia sulla costa orientale. Pare interessante rilevare, sulla base dei dati archeologici, in quest'epoca di importanti rivolgimenti, l'interruzione delle importazioni di ceramica etrusca a Tharros, che precedentemente intratteneva grossi rapporti commerciali soprattutto con Vulci; sulla questione cfr. M. GRAS, *Les importations du VI siècle avant J.-C. à Tharros*, in "Mélanges de l'Ecole française de Rome, Antiquité", LXXXVI, 1974, pp. 79-139, in particolare pp. 136-7. Ultimamente con una aggiornata bibliografia è apparso un contributo di G. LILLIU, *Ancora una riflessione sulle guerre cartaginesi per la conquista della Sardegna*, in "Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei", IX, 1992, pp. 17-35, nel quale lo studioso concorda nell'osservare che una delle cause primarie che portarono all'intervento cartaginese nell'isola fu quella di voler impedire ai Greci di impadronirsi della Sardegna.

Essi si nutrono di latte, carni e formaggi, prodotti dell'allevamento, non avendo più bisogno di frumento. Da popolo sedentario di agricoltori essi divengono nomadi erranti per le montagne. Interessante la frase che conclude il periodo, «non necessitavano di frumento». Lo scadimento culturale viene quindi avvertito anche sul piano alimentare<sup>23</sup>: la carne e il latte, alimenti ricavabili subito dagli animali, vengono contrapposti al grano, che deve essere coltivato e poi ulteriormente lavorato per ricavarne gli cibi. L'agricoltura, che comporta forme di sedentarizzazione, viene contrapposta all'allevamento, che invece può venir tranquillamente praticato dai nomadi.

La connessione fra asprezza del territorio e imbarbarimento e rigore dei costumi farebbe pensare a una mediazione ellenistica di matrice aristotelica di IV secolo, così come la precedente menzione dei *gymnasia* quale sinonimo di *paidèia* greca.

La testimonianza diodorea si presenta, dopo questa analisi, incredibilmente stratificata. Si riconosce:

1. Un nucleo di elaborazione euboico, nella figura di Eracle e dei Tespiadi, rapportabile cronologicamente al VI secolo, anche per la connessione con l'oracolo del felfico<sup>24</sup>.
2. Un'elaborazione di VI-V secolo in ambiente ionico, desumibile, oltre che dal parallelo tra la figura di Ciro con quella di Iolao, soprattutto dall'idea di *eleutheria* con la quale si connotava la Sardegna agli occhi degli Ioni, come ha di recente sottolineato Sergio Celato<sup>25</sup>, i quali, stando alla testimonianza erodotea, avrebbero accarezzato il progetto di trovare rifugio in Sardegna dalla minaccia persiana. Essi avrebbero ridonato alla Sardegna quell'antica prosperità che aveva conosciuto ai tempi di Iolao e della quale restava traccia nelle megalitiche costruzioni nuragiche.
3. Una connessione con l'Atene del V secolo proiettata verso occidente, nella stessa figura di Iolao e in quella di Dedalo, come già aveva notato Meloni<sup>26</sup>.
4. Un filtro di storiografia ellenistica di IV secolo di marca siceliota, che si riconosce per due aspetti: *a*) la cattiva luce sull'elemento cartaginese (mentre, si noti, si tace sui Fenici); *b*) il nesso Sicilia-Sardegna, con la venuta di Dedalo dalla Sicilia e il passaggio di Iolao in questa nel corso del suo viaggio di ritorno in Grecia.

23. Vale anche la pena di ricordare la distinzione sociale che stava alla base del concetto della *tryphè*, la quale era relativa al modo in cui si consumavano gli alimenti; in tal senso cfr. G. NENCI, *Tryphè e colonizzazione*, in *Modi di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche. Atti del convegno di Cortona*, Roma-Pisa 1983, pp. 1019-31. La parola *tryphè*, infatti, si rapporta etimologicamente al verbo *thrypto* (spezzetto), che riferendosi al cibo indica un modo di mangiare raffinato, chiaro motivo di differenziazione sociale.

24. Sul tema cfr. il fondamentale articolo di N. VALENZA MELE, *Hera ed Apollo nella colonizzazione euboica d'occidente*, in "Mélanges de l'Ecole française de Rome, Antiquité", LXXXIX, 1977, pp. 489-511, circa l'originario ruolo svolto da Era, quale divinità oracolare, alla quale subentrò solo nel VI secolo Apollo, a seguito dell'accresciuta importanza del santuario di Delfi dopo le guerre anfizioniche. Sul tema si segnala anche, con ampia bibliografia, lo studio di C. PARISI PRESICCE, *L'importanza di Hera nelle spedizioni coloniali e nell'insediamento primitivo delle colonie greche alla luce della scoperta di un nuovo santuario periferico di Selinunte*, in "Archeologia classica", XXXVII, 1985, pp. 44-83.

25. Cfr. *Erodoto e la Sardegna*, in "Hesperia", V, 1995, pp. 49-53.

26. Cfr. *Gli Iolei ed il mito di Iolao in Sardegna*, cit., pp. 49 ss.

5. Una mediazione di probabile matrice aristotelica, per la connessione tra migrazione in luoghi impervi e imbarbarimento e per la menzione dei ginnasi come sinonimo di *paidèia* greca.

In questo contesto è da notare la mancanza della menzione di *Ichnoussa* quale denominazione dell'isola.

Nel quinto libro la testimonianza diodorea è in parte analoga alla precedente, anche in termini linguistici, ma vengono omessi alcuni significativi particolari. Il racconto ha inizio con un immediato richiamo alla Sicilia, che per dimensioni fisiche è geograficamente simile alla Sardegna; segue la narrazione della venuta di Iolao e dei Tespiadi, qui inviati da Eracle, su consiglio oracolare. In questa parte dell'opera si omette del tutto la presenza di Dedalo nell'isola e si considera Iolao il costruttore dei ginnasi, dei dicasteri e dei templi.

Il testo, analogo a quello precedente, si esprime linguisticamente in questi termini:

Diod. V, 15: ὥκισεν ἐν αὐτῇ πόλεις ἀξιολόγους, καὶ τὴν χώραν κατακληρουχήσας τοὺς μὲν λαοὺς προσηγόρευεν ἅφ' ἑαυτοῦ Ἰολαεῖους, κατεσκεύασε δὲ καὶ γυμνάσια καὶ θεῶν ναοὺς καὶ ἅλλα πάντα τὰ πρὸς βίον ἀνθρώπων εὐδαίμονα, ὧν ὑπομνήματα μέχρι τῶνδε τῶν καιρῶν διαμένει.

Fondò nell'isola città degne di ragguardevoli e divisa in sorte la terra, chiamò dal suo nome gli abitanti Iolei; costruì anche ginnasi, templi degli dei e quanto altro serve al benessere della vita degli uomini, di cui restano ancora oggi le memorie.

Anche per il resto il contenuto non cambia: a seguito delle spedizioni dei Cartaginesi gli Iliei si rifugiarono sui monti e conducendo una vita grama finirono per imbarbarirsi.

Interessante è poi il fatto che, omesso Dedalo nella narrazione, scompare anche il passaggio di Iolao in Sicilia, nel viaggio di ritorno in Grecia.

I Tespiadi, tempo dopo, lasciano a loro volta l'isola e vanno in Italia nei pressi di Cuma:

οὐ μὴν ἀλλὰ κατὰ τοὺς ἀρχαίους χρόνους Ἰόλαος μὲν συγκατασκεύασας τὰ κατὰ τὴν ἀποικίαν ἐπανήλθεν εἰς τὴν Ἑλλάδα, οἱ δὲ Θεσπιάδαι τῆς νήσου προεστῶτες ἐπὶ πολλὰς γενεὰς τὸ τελευταῖον ἐξέπεσον εἰς τὴν Ἰταλίαν, καὶ κατήκησαν ἐν τοῖς κατὰ Κύμην τόποις, τὸ δ' ἄλλο πλῆθος ἐκβαρβαρωθὲν καὶ προστησάμενον.

Qui è evidente la preminenza del nucleo euboico della tradizione.

Secondo l'interpretazione correntemente accettata a partire da Ettore Pais<sup>27</sup>, la fonte dalla quale attinsero tanto Diodoro che l'autore dello pseudo-aristotelico *De mirabilibus auscultationibus* (100) sarebbe Timeo. L'attribuzione a Timeo non appare più oggi tanto soddisfacente, specie sulla base di alcuni recenti studi di Domenico Musti<sup>28</sup>, nei quali si è mostrato come l'autore di Tau-

27. Cfr. *La Sardegna prima del dominio romano*, cit., pp. 352 ss.

28. Cfr. l'introduzione a *Strabone e la Magna Grecia. Città e popoli dell'Italia antica*, Padova 1994, pp. 11-60, in particolare pp. 58 ss.: propria di Timeo era infatti una «rappresentazione "continuisti-

romenio, al quale tanto ha attinto Strabone nei due libri sull'Italia, aveva la tendenza, in tema di colonizzazioni mitiche, a riallacciarsi alla guerra di Troia e al ciclo dei *Nostoi*. La fonte alla quale si rifecero tanto Diodoro che l'anonimo autore del *De mirabilibus* non dovrebbe essere identificata con Timeo, pur essendo la stessa, come si evince dalle corrispondenze linguistiche tra i due testi.

Ἐν τῇ Σαρδοῦ τῇ νήσῳ κατασκευάσματα φασιν εἶναι εἰς τὸν Ἑλληνικὸν τρόπον διακειμένα τὸν ἀρχαῖον, ἄλλα τε πολλὰ καὶ καλὰ καὶ θόλους περισσοῖς τοῖς ὀνυμοῖς κατεθεσμένους· τούτους δ' ὑπὸ Ἰολάου τοῦ Ἰφικλέους κατασκευασθῆναι.

Dicono che nell'isola di Sardegna ci siano edifici costruiti secondo il modo arcaico greco e, fra gli altri numerosi e belli, anche delle *tholoi* modellate con straordinaria armonia, e che queste siano state erette da Iolao figlio di Ificle.

Passiamo ora in sintesi a dei dati archeologici, che serviranno di connessione con le fonti esaminate.

I Greci vennero in contatto con l'isola già in età micenea, come mostrano le prime ceramiche pubblicate negli anni Settanta da Maria Luisa Ferrarese Ceruti, provenienti dal nuraghe Antigori<sup>29</sup>, e il loro rapporto con l'isola probabilmente non fu limitato ai soli aspetti commerciali, ma fu seguito da scambi culturali, come mostra la produzione di una ceramica locale nuragica, di foggia micenea, non essendo inverosimile l'ipotesi che essi avessero installato qualche officina nell'isola, similmente a quanto accadde nel sito di Broglio di Trebisacce, a fondo indagato da Peroni<sup>30</sup> e dai suoi collaboratori. Allora esistevano e venivano costruite le megalitiche torri nuragiche, che certo col loro aspetto di baluardo imprendibile dovettero impressionare non poco i visitatori micenei, richiama-  
mando anche alla loro mente i loro architettonicamente analoghi ipogeici sepolcri. Non dimentichiamo, e questo è un valido punto di raccordo con la Sicilia<sup>31</sup>,

ca" della storia delle fondazioni greche dall'età micenea in poi», riallacciandosi al ciclo dei *Nostoi* e della guerra di Troia.

29. Cfr. M. L. FERRARESE CERUTI, *Ceramica micenea in Sardegna (Notizia preliminare)*, in "Rivista di Scienze preistoriche", XVII, 1979, pp. 243-52; ID., *Documenti micenei nella Sardegna meridionale*, in AA.VV., *Ichnussa*, cit., pp. 605-12. Sulla questione dei Micenei in Sardegna anche in seguito all'aumento dei rinvenimenti di materiali in tutta l'isola la bibliografia si è incrementata. In generale cfr. F. LO SCHIAVO, L. VAGNETTI, *Micenei in Sardegna?*, in "Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei", XXXV, 1980, pp. 371-93. Per un quadro più aggiornato con una messa a punto delle metodologie, M. L. FERRARESE CERUTI, L. VAGNETTI, F. LO SCHIAVO, *Minoici, Micenei e Ciprioti in Sardegna alla luce delle più recenti scoperte*, in *Nuragic Sardinia and the Mycenaean World. Studies in Sardinian Archaeology III*, Oxford 1988, pp. 7-34. Per una panoramica d'insieme sui traffici egei in Italia si segnala, aggiornato bibliograficamente, il recente contributo di L. VAGNETTI, *Espansione e diffusione dei Micenei*, in AA.VV., *I Greci. Storia, Cultura, Arte e Società*, vol. II, *Una storia greca*, tomo I, *Formazione*, a cura di S. SETTIS, Torino 1996, pp. 133-68; una buona sintesi in M. GRAS, *Traffics Tyrrhéniens Archaiques*, Roma 1985, pp. 43-111.

30. Cfr. R. PERONI, F. TRUCCO (a cura di), *Enotri e Micenei nella Sibaritide*, 2 voll., Taranto 1994; per un sintetico sguardo d'insieme sulle culture protostoriche della Calabria e sulle loro correlazioni con i Micenei cfr. R. PERONI, *La Protostoria*, in *Storia della Calabria*, Bari 1989, pp. 67-136; sempre dello stesso studioso cfr. *Enotri, Ausoni, Itali e altre popolazioni dell'estremo sud d'Italia*, in *Italia, omnium terrarum parens*, Milano 1992, pp. 113-89.

31. Elementi ciprioti sono presenti in Sicilia già nell'ambito della cultura Tapsos, come aveva già avuto modo di rilevare L. VAGNETTI, *I bacili di bronzo di Caldare sono ciprioti?*, in "Studi miche-



la presenza della componente cipriota, che soprattutto nel campo delle tecniche metallurgiche svolse un importante ruolo per l'isola e che fu anche tramite di contatto con le culture e le civiltà del Vicino Oriente, come hanno spesso messo in rilievo nei loro studi Fulvia Lo Schiavo e altri<sup>32</sup>.

Caduti i regni micenei, pur continuando l'isola ad avere rapporti con Cipro<sup>33</sup>, i primi contatti diretti con la Grecia continentale sembrano aversi verso la fine del IX secolo a.C.: essi sono ora testimoniati da quelle ceramiche simposiali euboiche rinvenute nel villaggio nuragico di Sant'Imbenia, in provincia di Sassari. La loro presenza, come detto prima, si può connettere all'adozione da parte delle aristocrazie nuragiche, allora formantisi nell'ambito delle comunità di villaggio, di costumi greci relativi a pratiche simposiali. Una cosa che va notata è che in questo periodo da oltre due secoli si è smesso in Sardegna di costruire torri nuragiche. Il motivo è sconosciuto, ma è certo che, fatta eccezione per alcuni lavori di rimodernamento delle torri e dell'antemurale del complesso di Barumini, messe in connessione tra l'altro con l'espansionismo fenicio nell'isola, si cessò di costruire questi edifici megalitici; tuttavia essi, probabilmente in virtù

nei ed egeo-anatolici", VII, 1968, pp. 129-38; in generale sulla presenza cipriota nell'ambito delle culture protostoriche siciliane cfr. la buona sintesi di G. VOZA, *I contatti precoloniali con mondo greco*, in *SIKANIE. Storia e civiltà della Sicilia greca*, Milano 1985, pp. 543-63. La presenza di una componente cipriota nelle culture protostoriche dell'isola è attestata specie a Cannatello, uno dei siti dell'Età del bronzo meglio indagati; sulla questione con una bibliografia aggiornata cfr. E. DE MIRO, *Recenti ritrovamenti micenei nell'Agrientino e il villaggio di Cannatello*, in *Atti del II Congresso Internazionale di Micenologia (Roma-Napoli 14-20 Ottobre 1991)*, Roma 1996, pp. 995-1011. Lo studioso tende a sottolineare come la cultura locale di questo centro fosse intrisa di elementi rapportabili a una matrice cipriota e soprattutto aderisce alla vecchia ipotesi della Bisi, secondo la quale Cannatello si collocherebbe in una rotta che nel XIII secolo collegava Cipro con la Sardegna, dove, come detto, la presenza di influssi ciprioti nella civiltà nuragica è molto rilevante; su questa rotta sarebbe poi naufragato il relitto che ha restituito nel mare di Sciacca la famosa statuetta bronzea di *Reshef*, datata al XIII secolo, che l'archeologa assegnava all'artigianato cipriota, cfr. A. M. BISI, *Fenici o Micenei in Sicilia nella seconda metà del II millennio a.C.?*, in *Atti del I Congresso Internazionale di Micenologia*, Roma 1968, pp. 1156-68, in particolare p. 1167. Per quanto riguarda la presenza di materiali levantini in altri insediamenti protostorici dell'isola, sempre dello stesso DE MIRO cfr. *Eredità egeo-micenee ed Alto Arcaismo in Sicilia. Nuove ricerche*, in *La Transizione dal Miceneo all'Alto Arcaismo*, Roma 1988, pp. 593-617.

32. Cfr. F. LO SCHIAVO, *La componente egea e cipriota nella metallurgia della Tarda età del Bronzo, in Magna Grecia e Mondo Miceneo. Atti del XXII Convegno di Studi sulla Magna Grecia, 7-11 ottobre 1982*, Taranto 1985, pp. 285-320, in cui la studiosa analizza le fogge della strumentazione metallurgica di alcune officine nuragiche, mostrandone la chiara derivazione cipriota; un quadro più ampio offre F. LO SCHIAVO, E. MACNAMARA, L. VAGNETTI, *Late Cypriot Imports to Italy and Their Influence on Local Bronze-work*, in "Papers of the British School in Rome", LIII, 1985, pp. 1-71. Sulla presenza culturale cipriota nella cultura dell'isola aveva già posto l'accento, a proposito del rinvenimento di un tripode insieme ad altri bronzi di tradizione cipriota nel contesto culturale di una grotta, G. LILLIU, *Tripode bronzeo di tradizione cipriota dalla grotta Piroso-Su Benatzu di Santadi (Cagliari)*, in *Estudios dedicados a L. Pericot*, Barcelona 1973, pp. 283-307. Per una centralità della Sardegna nei traffici del bacino mediterraneo e i suoi rapporti con Cipro e con la penisola iberica cfr. F. LO SCHIAVO, *La Sardegna nuragica e il mondo mediterraneo*, in AA.VV., *Civiltà nuragica*, Milano 1985, pp. 255-84. Fa un punto della situazione per quanto riguarda Micenei, Ciprioti e Fenici in Sardegna, fornendo un'aggiornata bibliografia, P. BERNARDINI, *Considerazioni sui rapporti tra la Sardegna, Cipro e l'area egeo-orientale nell'età del Bronzo*, in "Quaderni. Soprintendenza archeologica per le province di Cagliari e Oristano", 10/1993, 1994, pp. 29-67.

33. Sulla rotta che collegava Cipro alla Sardegna e sugli apporti della cultura levantina sull'isola cfr. le interessanti osservazioni di F. LO SCHIAVO, R. D'ORIANO, *La Sardegna sulle rotte dell'Occidente*, in *La Magna Grecia e il lontano Occidente. Atti del 29° Convegno di Studi sulla Magna Grecia*, Taranto 1990, pp. 99-160.



di un valore ancestrale o sacrale acquisito per l'antica maestosità delle loro torri, fungevano ancora da poli di aggregazione territoriale. Un'altra cosa da notare è poi il fatto che in seno a queste comunità di villaggio si introdussero nell'ambito degli spazi sacri nuove forme architettoniche, quali i tempietti a *mègaron*, tanto a pianta absidata che rettangolare<sup>34</sup>. Adesso l'origine di questi edifici è stata variamente spiegata, ora come influsso fenicio, ora come sviluppo autonomo della cultura nuragica. Da parte mia, anche sulla base archeologica del fatto che uno dei più antichi edifici sacri, con pianta absidata a *mègaron*, della Grecia protogeometrica<sup>35</sup> si trova proprio a Lefkandi in Eubea, in un contesto sacro, non escluderei un apporto egeo-levantino per l'introduzione di questo tipo di edificio in Sardegna. Tuttavia, il punto al quale intendevo arrivare è questo: quando i Greci tornarono in Sardegna nel IX secolo, ripercorrendo una rotta già solcata dai loro antenati Achei, della quale forse serbavano un lontano ricordo tramandato in qualche verso epico, si trovarono di fronte delle costruzioni megalitiche a *thòlos* che dall'aspetto ricordavano quelle dei grandiosi sepolcri ipogeici di età micenea, che spesso, come l'archeologia ha attestato, venivano fatti oggetto di un culto eroico in età arcaica<sup>36</sup>. La situazione doveva essere in parte analoga a quella che i coloni rodo-cretesi si trovarono davanti a Sant'Angelo Muxaro in Sicilia<sup>37</sup>. Queste costruzioni, che per gli stessi autoctoni avevano un

34. Manca tutt'oggi un lavoro d'insieme su questo tipo di edificio in Sardegna e sulla sua diffusione; resta solo da rilevare la sua esclusiva funzione cultuale. Sarebbe propenso a datarne l'introduzione nell'isola in un orizzonte cronologico di IX secolo a.C. E. CONTU, *L'architettura nuragica*, in AA.VV., *Ichnussa*, cit., pp. 5-169, in particolare pp. 139 ss.; utile anche F. LO SCHIAVO, *Per uno studio delle offerte nei santuari della Sardegna nuragica*, in "Scienze dell'Antichità", III-IV, 1989-90, pp. 535-49, che riporta una carta della dislocazione di questi edifici nell'isola. Si segnala la recente scoperta di tempietti a *mègaron* a Villagrande Strisaili, in zona ogliastrina, su cui cfr. M. A. FADDA, *Ricerca e tesaurizzazione delle offerte negli edifici culturali della Sardegna nuragica. Nota preliminare*, in *Settlement and Economy in Italy 1500 BC-AD 1500*, Oxford 1995, pp. 111-22.

35. Offre un quadro d'insieme di tutti i *mègara* di età arcaica scavati in Grecia, tanto a pianta absidata che rettangolare, A. J. MAZARAKIS AINIAN, *Contribution à l'étude de l'architecture religieuse grecque des Ages Obscures*, in "L'antiquité classique", LIV, 1985, pp. 5-48, in particolare per Lefkandi pp. 6 ss. Per quanto riguarda l'Età del bronzo cfr. K. WERNER, *The Megaron during the Aegean and Anatolian Bronze Age*, Josenred 1993.

36. Una situazione del genere è attestata ad esempio in Messenia e ad Arcades nell'isola di Creta; sull'argomento cfr. J. N. COLDSTREAM, *Hero-Cults in the Age of Homer*, in "Journal of Hellenic Studies", XCVI, 1976, pp. 8-17; W. CAVANAGH, C. MEE, *The Re-Use of Earlier Tombs in the LH IIIc Period*, in "The Annual of the British School at Athens", LXXIII, 1978, pp. 31-44; infine, con bibliografia aggiornata, C. A. ANTONACCIO, *Contesting the Past: Hero Cult, Tomb Cult and Epic in Early Greece*, in "American Journal of Archaeology", XCVIII, 1994, pp. 389-410. Di recente A. M. CIRIO, *Alceo Fr. 140 V*, in "Rivista di cultura classica e medievale", XXXVII, 1995, pp. 179-86, dando sulla base dei dati archeologici una nuova interpretazione del famoso carme di Alceo, considera l'edificio citato dal poeta colico una tomba a *thòlos*, nel cui interno si celebravano culti eroici.

37. Su questi monumenti e su una loro possibile connessione con un'influenza tecnica e culturale micenea cfr. G. CAPUTO, *Tradizione e corrente architettonica "dedalica" nella SIKANIA*, in "Kokalos", X, 1964, pp. 99-114. Sulla tradizione inerente la presenza di Dedalo in Sicilia si segnala il contributo di D. MUSTI, *Tradizioni letterarie*, in *Atti del VII congresso internazionale di studi sulla Sicilia antica*, in "Kokalos", XXXIV-XXXV, 1988-89, pp. 209-27, in particolare pp. 222-5, dove si sottolinea il fatto che un colono cretese aveva modo di leggere e interpretare la presenza nel territorio acquisito di architetture a *thòlos* in relazione a tradizioni relative a Minosse e a una talassocrazia minoica precedente a quella greca, che erano ancora vive nella sua patria, come possiamo leggere presso ERODOTO (VII, 169-171).

sapore arcaico e sacrale, dovettero ispirare ai Greci, probabilmente euboici, il collegamento con Dedalo e con un lontano passato miceneo di scambi (da notare che è Diodoro stesso a trasmettere la tradizione sui *Daidaleia* in Sicilia).

Torniamo ora alle testimonianze letterarie, a Pausania. Egli distingue in vari strati mitici le ondate colonizzatrici in Sardegna, a capo di ciascuna delle quali pone un eroe. La narrazione del periegeta ha inizio con la notizia dell'invio a Delfi di una statua del *Sardus Pater*. Egli afferma di ignorare la denominazione indigena dell'isola, ma di conoscere quella di *Ichnussa*, che i Greci le diedero quando per commerci (*kat'emporian*) la circumnavigarono. (Interessante connessione potrebbe porsi con l'antica denominazione data dai primi Greci alla Sicilia, anch'essa connessa a una conoscenza delle sue coste, come testimonia Diodoro v, 1, 4: 'Η γὰρ νῆσος τὸ παλαιὸν ἀπὸ μὲν τοῦ σχήματος Τρινακρία κληθεῖσα, ἀπὸ δὲ τῶν κατοικησάντων αὐτὴν Σικανῶν Σικανία προσαγορευθεῖσα.)

Le mitiche colonizzazioni elencate dal periegeta sono le seguenti:

1. I Libi al comando di Sardo, figlio di Maceride, chiamato da Egizi e Libi Eracle.
2. I Greci sotto la guida di Aristeo, figlio di Apollo e della ninfa Cirene; secondo alcuni, aggiunge Pausania, con loro da Creta sarebbe giunto Dedalo, notizia giudicata però inverosimile, in quanto costui sarebbe stato un contemporaneo di Edipo.
3. Gli Iberi, comandati da Norace, figlio di Gerione e di Erizia, fondatori di Nora.
4. Iolao e i Tespiadi, che fondatori di Olbia; con essi vengono menzionati degli Ateniesi, ecisti di Ogryle (ἰδίᾳ δὲ Ὀγρύλῃν οἱ Ἀθηναῖοι διασώζοντες τῶν δῆμων τῶν οἴκοι τινὸς τὸ ὄνομα· ἥ καὶ αὐτὸς τοῦ στόλου μετείχεν Ὀγρύλος). A questi si aggiunsero alcuni Troiani al seguito di Enea, che a causa dei venti sbarcarono nell'isola e si unirono ai Greci per fronteggiare i barbari.
5. Infine i Libi con una grande flotta, che costrinsero i Greci a ritirarsi sui monti e a condurre una vita grama.

Risulta interessante notare che Dedalo viene citato in relazione a Creta e messo alcune generazioni prima di Iolao e dei Tespiadi.

Questo fatto mi porta a concludere che la fonte, probabilmente ellenistica, alla quale si è rifatto Diodoro abbia appiattito una precedente stratigrafia mitica, semplificandola a una sola e che in realtà nel mito i Greci avessero trasposto la consapevolezza del fatto che cronologicamente le torri nuragiche appartenessero a un'epoca più antica di quegli edifici (ginnasi, dicasteri e templi di dei) costruiti alla maniera greca. Essi avrebbero riferito i primi a Dedalo, proveniente da Creta, i secondi a Iolao e ai Tespiadi, posteriori nel tempo. Insomma, anche in questo caso la stratigrafia mitica elaborata dai Greci è rapportabile a una stratigrafia archeologica: quella del passaggio da un'architettura megalitica, propria delle torri nuragiche, a una tecnica costruttiva isodoma, più a misura d'uomo, da porre in relazione al formarsi di più ampie comunità di villaggio e di una stratificazione sociale più articolata, come messo in rilievo precedentemente.

Dedalo proietta quindi l'origine delle mastodontiche torri nuragiche a un lontano passato miceneo, che conobbe effettivamente l'attiva presenza di genti achee nell'isola. Il nesso con la Sicilia, a livello non solo mitico, ma anche archeologico, nel mito si fa ora più chiaro.

Con Dedalo siamo a un livello cronologico precittadino, che può rappresentare in effetti la memoria mitica di antichi contatti con i Micenei in epoca proto-storica. Come detto, invece, Iolao appare essere connesso a un periodo cronologicamente successivo e legato all'idea di città. La mia affermazione si basa soprattutto sulla connessione tra lui e i ginnasi, che pare veramente frutto di una speculazione del periodo ellenistico. Risale, infatti, al periodo successivo alla morte di Alessandro Magno la formazione in Oriente di grandi Stati territoriali, nei quali la lingua della cultura e dell'amministrazione, la cosiddetta *Verwaltungssprache*, era il greco. Andreas Mehl ha studiato il fondamentale ruolo svolto dal ginnasio per la diffusione della *paideia* greca<sup>38</sup>: barbaro è ormai non tanto colui che non sa parlare il greco, visto che ormai un po' tutti potevano capire questa lingua, ma piuttosto colui che non ha ricevuto un'educazione, una formazione ellenica (è quello che accade oggi per l'inglese, quasi da tutti capito e parlato: ma la padronanza di una lingua non implica automaticamente diventare, ad esempio, un cittadino inglese). Si capisce quindi l'enorme importanza di questa istituzione nel periodo ellenistico. La connotazione di grecità che assume il ginnasio nell'Oriente dei diadochi è desumibile da una serie di documenti epigrafici nei quali una città, per assumere lo statuto di *polis*, deve possedere tre requisiti fondamentali: il ginnasio, templi di dei greci e leggi proprie di carattere greco.

Faccio in particolare riferimento a un'epigrafe rinvenuta di recente in Frigia e pubblicata nel 1997<sup>39</sup>. Il documento tratta della concessione dello stato di *polis* alla cittadella di Toriano, in origine un insediamento di mercenari, da parte del re Eumene II: Toriano passava in pratica dallo stato giuridico di *katoikia* a quello di *polis*, con tutti i benefici ad esso connessi. Di particolare interesse per il nostro discorso, nel lungo testo, sono le righe 9-11, nelle quali si definiscono gli elementi necessari per acquisire il nuovo stato giuridico:

ἐπιχωρηθῆναι ὑμῖν πολιτείαν/τε καὶ νόμους ἰδίους καὶ γυμνάσιον καὶ ὅσα τούτοις ἔστι/ἀκόλουθα.

a voi vengono concessi la cittadinanza, leggi proprie e un ginnasio, insieme a quante cose conseguono.

La concessione della *politèia* greca è quindi connessa alla possibilità di avere leggi proprie e di aprire un ginnasio<sup>40</sup>. Questa istituzione e l'acquisizione dello stato

38. Cfr. *Erziehung zum Hellenen - Erziehung zum Weltbürger. Bemerkungen zum Gymnasion im hellenistischen Osten*, in "Nikephoros", V, 1992, pp. 43-73. In generale sui ginnasi conviene rimandare al libro ormai classico di J. DELORME, *Gymnasion, Étude sur les monuments consacrés à l'éducation*, Paris 1960, in particolare il capitolo 18, *Le Gymnase et la civilisation grecque*, pp. 459-80.

39. Cfr. L. JONNES, M. RICL, *A New Royal Inscription from Phrygia Paroreios: Eumenes II Grants Tyratton the Status of a Polis*, in "Epigraphica Anatolica", XXIX, 1997, pp. 1-30. Devo l'indicazione della pubblicazione dell'epigrafe e preziosi suggerimenti sull'argomento alla dott.ssa L. D'Amore, che qui ringrazio.

40. Sono tanti gli esempi epigrafici riscontrabili che possono essere citati; interessante, ad esempio, mi pare un decreto di età ellenistica, rinvenuto a Brusa in Turchia, in particolare nelle righe 9-12: ἡξίωσεν τὸν βασιλέα ἀποδοθῆναι τοὺς τε νόμους καὶ τὴν πάτριον πολιτείαν καὶ τὰ ἱερὰ τεμεῖ/νῃ καὶ τὸ εἰς τὰ ἱερὰ καὶ πόλεως διοίκησιν ἀργύριον καὶ/ τὸ τοῖς νέοις ἔλαιον καὶ τὰ ἄλλα ἅπερ ἐξ ἀρχῆς ὑπῆρ/χεν τῷ δήμῳ. Vi appare chiara la connessione tra leggi, cose sacre e ginnasio,

giuridico di *polis* risultano quindi tra loro fortemente connesse in età ellenistica; in un periodo in cui, come detto, il concetto di grecità assume sempre più una connotazione culturale, legata più ai costumi, alla lingua, che alla politica<sup>41</sup>. La fonte di età ellenistica alla quale attinse Diodoro nel quarto libro sembra aver trasposto a livello di Iolao l'idea di *polis*, secondo però i nuovi canoni della sua epoca.

In conclusione, sulla base di questi nuovi dati, sento di poter asserire che a livello di stratigrafia mitica Dedalo, al quale si riferiscono le torri nuragiche, può rappresentare la memoria mitica di contatti micenei di epoca protostorica, mentre Iolao, connesso al mondo euboico-calcidese, rappresenta un momento successivo, dietro il quale possiamo intravedere una cultura cittadina, i cui modelli verranno esportati dai coloni greci in Occidente nella fondazione delle *poleis* magnogreche.

al quale secondo il testo si donava l'olio; su questa iscrizione cfr. M. HOLLEAUX, *Etudes d'épigraphie et d'histoire grecques* II, Paris 1938, pp. 74 ss. Un esempio storicamente importante è attestato dalle fonti (*Maccabei* 4, 9) a Gerusalemme, dove sotto Antioco IV si costituì un partito di Giudei ellenizzanti, i quali sollecitarono il re affinché in città venisse aperto un ginnasio. Nelle nuove fondazioni di età ellenistica troviamo in genere sempre un ginnasio; una lista si trova in G. M. COHEN, *The Seleucid Colonies*, Wiesbaden 1978, pp. 36-7, nota 31; possiamo citare a proposito un'iscrizione proveniente da Susa e pubblicata in *Supplementum Epigraphicum Graecum*, VII, 3, nella quale troviamo menzionato il macedone Nicolao quale ginnasiarca della città. Non sembra un caso che la direzione del ginnasio cittadino venisse affidata dal nuovo governo proprio a un macedone, e questo sta ancora di più a significare l'importanza di questa istituzione specie nell'Oriente ellenistico. Per quanto riguarda il rapporto tra l'esercito e i ginnasi, in relazione al fatto che spesso ad essi nelle nuove fondazioni troviamo preposti militari, cfr. M. LAUNY, *Recherches sur les armées hellénistiques*, Paris 1959, pp. 815 ss.

41. La connessione tra idea di *polis* greca e ginnasio sembra rintracciabile anche in alcuni testi della letteratura greca del periodo ellenistico-romano. Si può menzionare a proposito un passo di STRABONE (V, 4, 7), relativo a Napoli, nel quale si dice che pur non essendo da tempo la città greca, sopravvivevano ancora in essa tracce del vivere greco, come ad esempio i ginnasi, le efebie e le fratrie. Ancora si potrebbe far cenno al testo di PAUSANIA (X, 4, 1), in cui si parla di Panopea, una piccola città della Focide la quale, come tende a precisare il periegeta, pur non possedendo un ginnasio, una *agorà* ed edifici pubblici, ciononostante, per il fatto che essa possedeva dei confini, assumeva per diritto lo statuto di *polis*.

# Dedalo e la bipenne.

## Spunti per un'indagine sugli strumenti utilizzati per la lavorazione della pietra in età nuragica

di Giovanni Pitzalis

È curioso constatare che dell'utensile più usato nell'età dei nuraghi, la *martellina*, non si trovi la benché minima traccia nelle vetrine dei musei archeologici sardi, nonostante non ci sia studioso di preistoria e protostoria isolana che di fronte a una pietra scalpellinata accuratamente non ne abbia ricondotto la lavorazione a questo strumento: in pratica tutti i *lithoi xestoi*<sup>1</sup> degli edifici costruiti con la tecnica detta, in modo non sempre appropriato, isodoma; le enigmatiche rotonde per la panificazione; gli sgabelli litici ecc.

La singolarità deriva da un approccio esclusivamente formale all'oggettistica nuragica, e preistorica in genere, che ha determinato da un lato un affinamento talvolta eccessivo nella pura e semplice catalogazione tipologica, dall'altro un inspiegabile disinteresse per gli aspetti funzionali della stessa. Di conseguenza, a descrizioni ineccepibili sul piano formale seguono spesso approssimative definizioni a livello funzionale. Il cui caso più emblematico è rappresentato da un arnese proveniente dal noto ripostiglio di armi e strumenti di età nuragica, rinvenuto a Chilivani (Ozieri) e studiato da Taramelli, il quale prima lo definisce un'incudinetta, poi semplicemente un cuneo. Sono trascorsi ben 76 anni e ancora c'è chi parla di cuneo e chi, invece, di «incudini o presunte tali», dopo averle definite cunei<sup>2</sup>.

Su un piano completamente diverso si è assistito, in questi ultimi decenni, a una ripresa qualitativa, oltre che quantitativa, degli studi sulle fonti classiche interessanti la Sardegna, soprattutto del periodo corrispondente grosso modo alle fasi della civiltà nuragica. Anche se le fonti sono state viste molto spesso in un'ottica di parte, sarda, fenicia o greca, tutti gli studiosi sono stati e sono concordi nell'attribuire a queste – come risulta ovvio per i racconti mitici – un fondo di verità storica. Così si è convenuto che i viaggi di Aristeo (Tebe, Ceo, Creta, Libia, Sardegna...), di Iolao (Tebe, Sardegna...) e di Dedalo (Atene, Creta, Sicilia, Sardegna...) ripropongano un itinerario noto alla navigazione antica, micenea e fenicia. Quando però si è cercato di unire i due piani di studi, archeologico e letterario, la semplice constatazione della presenza nella Sardegna nura-

1. L'espressione «pietre levigate», o raschiate o squadrate, ricorre in Omero per indicare la raffinatezza della dimora dei potenti: la reggia di Priamo (*Il.* VI, 244 e 248) o la casa di Circe (*Od.* X, 211).

2. F. LO SCHIAVO, *La componente egea e cipriota nella metallurgia della Tarda Età del Bronzo in Italia*, in *Magna Grecia e Mondo Miceneo. Atti del XXII Convegno di Studi sulla Magna Grecia, 7-11 ottobre 1982*, Taranto 1985, p. 299.

gica di oggetti egei, micenei, ciprioti, non ha contribuito più di tanto a chiarire quanto di reale e quanto di ideologico si celi dietro le colonizzazioni mitiche. Uno sforzo palese in questa direzione è evidente in un lavoro, in cui l'autore poneva dei problemi ancora irrisolti, ma decisivi per dare un qualche concreto riscontro a una temperie culturale caratterizzata da uno straordinario sviluppo tecnologico nei settori portanti dell'economia nella fase apogeica della civiltà nuragica. In quello studio veniva formulata un'ipotesi non recepita appieno dagli studiosi, né sviluppata in seguito, quando si affermava: «se la costruzione di edifici a *tholos* in Sardegna fosse da connettere alla leggenda di Iolao [...] dovremmo porre in questo periodo l'inizio della splendida fioritura dell'architettura isodoma nuragica»<sup>3</sup>.

Partendo da quest'acuta intuizione si è cercato, in primo luogo, di dare risposta ai problemi che la "isodomia" pone come tecnica edilizia, per risalire poi ai tanti *lithoi xestoi* distribuiti nell'isola. I risultati sono davvero singolari; infatti in tutti gli studi sulle costruzioni in opera isodoma in cui è citato il termine "martellina", questo va sostituito con *bipenne*, con tutto il valore di centralità che conseguentemente acquista, in una cultura architettonica quale è stata quella nuragica, questo strumento, conservato in una cinquantina di esemplari e di cui si hanno numerose matrici di fusione (FIGG. 1 e 2). L'indagine è stata condotta su più livelli: dalla confutazione delle tesi sinora proposte riguardo all'uso della bipenne di età nuragica alle fonti letterarie e alle persistenze di carattere etnografico. L'attenzione è stata quindi concentrata sulla unità costruttiva minima dell'edilizia isodoma, la pietra squadrata, nel tentativo di stabilire tutte le fasi di lavorazione, dalla sbazzatura al concio pronto per la messa in opera, proponendo per ciascuna di esse lo strumentario indispensabile e verosimilmente utilizzato.

Quattro sono le classi cui viene ricondotta la bipenne sarda di età nuragica e altrettante sono fino a oggi le ipotesi formulate sul suo impiego<sup>4</sup>: a) strumento di lavoro, con ambito tassativamente circoscritto alla lavorazione del legno; b) arma da combattimento, limitatamente al tipo a profilo arcuato e tagli convergenti; c) lingotto, con esplicito riferimento a un suo uso monetale; d) bipenne votiva, riferita ad alcuni esemplari miniaturistici, che nella cosiddetta "capanna della bipenne" di Santa Vittoria di Serri si accompagnano a quella di dimensioni normali, posta da Taramelli al centro di un culto d'importazione<sup>5</sup>.

È facile riconoscere un'attribuzione d'uso generica alle doppie asce, subordinata alle ipotesi correnti su questo strumento, legata geograficamente all'area egea dell'Età del bronzo e per giunta supportata dall'autorevole richiamo dei testi omerici, in cui la doppia ascia, nelle sue diverse funzioni, viene più volte citata. Queste ipotesi hanno quindi il difetto di non aver tenuto in debita

3. F. NICOSIA, *La Sardegna nel mondo classico*, in AA.VV., *Ichnussa. La Sardegna dalle origini all'epoca classica*, Milano 1981, p. 440.

4. LO SCHIAVO, *La componente egea e cipriota*, cit., pp. 301 ss. Aggiornamenti in EAD., *Il nuraghe Santu Antine: il ripostiglio della capanna 1 e gli altri bronzi*, in AA.VV., *Il nuraghe Santu Antine nel Logudoro-Meilogu*, Sassari 1988, pp. 214-5.

5. A. TARAMELLI, *Nuove ricerche nel santuario nuragico di Santa Vittoria di Serri*, in "Memorie dell'Accademia Nazionale dei Lincei", V, 1931, coll. 29-48.

considerazione le caratteristiche dello strumento sardo, di sicura matrice egea, ma sottoposto in Sardegna a delle modifiche che ne segnano indirettamente l'uso; è bene comunque chiarire che già dalla versione più antica presente in Sardegna la doppia ascia possiede caratteristiche incompatibili con la lavorazione del legno: lati dritti e lama stretta, colpendo una superficie lignea con un arnese del genere, per tagliare o incavare, si incorre nella difficoltà di estrarlo in quanto la lama rimane il più delle volte conficcata in una materia elastica come il legno<sup>6</sup>. Questo non avviene con le asce di tipo minoico, che hanno tagliente ampio e arcuato. Le varianti che lo strumento presenta – foro d'immanicatura sporgente e, soprattutto, tagli convergenti – confermano l'impossibilità di usarlo sul legno, in quanto la lama affonderebbe con lo spigolo superiore e non parallelamente alla superficie da incidere, come avviene nelle asce comuni che, tra l'altro, sono testimoniate in Sardegna per lo stesso periodo e sono degli ottimi strumenti da taglio e intaglio<sup>7</sup>.

Quanto all'uso della bipenne come arma da combattimento, oltre un vago retaggio omerico, rimane l'assenza totale dal sia pur ricco armamentario della bronzistica figurata nuragica. Altrettanto può dirsi del *pèlekys* sardo come unità premonetale. Infatti, se è vero che all'oggetto è stato riconosciuto un chiaro "valore circolante" nell'area egea, principalmente a Cipro e a Creta, è altrettanto vero che per gli esemplari sardi si è ancora alle semplici descrizioni formali, come testimonia l'assenza di elementi che esulino da questo ambito, primo fra tutti il peso di essi<sup>8</sup>.

Rimane infine l'ipotesi dell'oggetto votivo, da condividere in riferimento alle asce miniaturistiche, mentre per il contesto della capanna di Santa Vittoria di Serri, a tutt'oggi eccezionale, si può ipotizzare un'interpretazione nuova e più aderente a quanto emerso dagli scavi vecchi e nuovi<sup>9</sup>. Senza escludere le ipotesi riguardanti un loro intrinseco valore premonetale e votivo, si propone quindi di considerare la bipenne, nelle varianti a tagli paralleli/convergenti oppure ortogonali, lo strumento che ha reso possibile la lavorazione di migliaia di conci, utilizzati nell'architettura civile (parti superiori dei nuraghi), religiosa (templi e fonti sacre) e funeraria (tombe dei Giganti). Il fatto più importante è che lo strumento, soprattutto la bipenne a tagli paralleli o convergenti, veniva usato late-

6. Insieme alla flessibilità, l'elasticità e la fendibilità sono le proprietà tecnologiche del legno. Infatti la flessibilità è riferita alla capacità di piegarsi senza spezzarsi, l'elasticità alla capacità di riprendere la forma iniziale dopo la deformazione, la fendibilità, infine, alla capacità di resistere alla penetrazione di un cuneo.

7. Nell'utensileria nuragica sono presenti tutti gli arnesi di uno sviluppato artigianato del legno: l'ascia per l'abbattimento, la scortecciatura e l'intaglio; il saracco per tagli trasversali (cfr. l'esemplare da VILLANOVA STRISAILI, in AA.VV., *Ichnussa*, cit., p. 301, fig. 309, 4); la lima/raspa per lisciare (cfr. ivi, p. 301, fig. 301, 5); chiodi, punteruoli ecc.

8. N. PARISE, *Circuiti di "segni premonetari" nell'età dell'orientalizzante. Il pelekys: da "valore circolante" ad unità ponderale*, in "Opus", III, 2, 1984, pp. 10-28.

9. Dopo il rinvenimento della capanna n. 19 di Santa Vittoria di Serri, le bipenni votive di un certo interesse si riducono a due esemplari: una bipenne miniaturistica immanicata in piombo, ritrovata sul litorale di Arbus (CA), nel materiale di una nave che trasportava tra l'altro oggetti destinati a santuari sardi; l'esemplare, sempre in piombo, proveniente dal vano A del complesso nuragico di Antigori (CA).



ralmente, così come di lato veniva investito il blocco di pietra da lavorare. In questo modo, tra la superficie perpendicolare della pietra da rifinire e la bipenne si creava un angolo acuto. Questo angolo d'incidenza, oltre a permettere degli stacchi regolari, impediva allo strumento di affondare eccessivamente nel blocchi di roccia tenera come il calcare gessoso o la trachite ed evitava che lo strumento s'impigliasse negli alveoli nel caso del basalto poroso. La praticità e funzionalità dello strumento venivano ulteriormente esaltate in quanto, colpendo alternativamente da destra e da sinistra, esso finiva per risultare autoaffilante proprio perché usato obliquamente.

L'utilità di uno sguardo alle fonti classiche, greche e latine, deriva dal fatto che la bipenne ha la sua primogenitura nell'area egea, da cui si irradia verso l'Occidente. Risulta, d'altra parte, importante notare come l'uso della bipenne sia persistito carsicamente fino ai nostri giorni.

Nella civiltà greca la doppia ascia o bipenne fa parte di uno strumentario il cui uso rimane generico e incerto. La terminologia specifica è circoscritta a tre termini: *axìne*, *pèlekys* (con variante: *emipèlekkon*) e *skèparnos*<sup>10</sup>. Questi strumenti hanno, in pratica, la stessa funzione: arma da combattimento, strumento di lavoro e arnese per il sacrificio. Nei libri XV-XVIII dell'*Iliade* Omero ci offre, uno di seguito all'altro, i possibili usi dello strumento. In XV, 711, gli Achei e i Troiani *òxesi dè pelèkessi kài axìnesi màchonto*, «combattevano con le bipenni acute e con le asce»; in XVI, 484, Sarpedonte «cadde come cade una quercia o un pioppo o un alto pino, che i falegnami sui monti tagliarono *pelèkessi neèkessi*, con bipenni ben affilate»; in XVII, 520, infine, Areto viene colpito a morte «come un uomo forte, armato di un *òxyn pèlekyn*, colpisce dietro le corna un bue»<sup>11</sup>. Lo *skèparnos*, insieme a un *pèlekys mègas*, viene invece consegnato a Ulisse perché possa costruirsi una zattera. Quindi è facile congettura delimitare alla rifinitura l'ambito dello *skèparnos*. In età ellenistica Leonida di Taranto, parlando degli attrezzi del falegname Leontico, cita il *pèlekys*, «l'ascia affilata che squadra», a conferma del suo uso perdurato nel tempo. Ma le fonti, dalle quali non risulta un uso della bipenne per la pietra, ad eccezione di un'ascia che in Gerolamo è usata quale «martellina per tagliar pietra», si riferiscono alla doppia ascia a taglio arcuato e largo. Eppure il termine *pelekào*, che significa «sgrossare», è riferito pure alla pietra, come testimoniato in Filone di Bisanzio. Fuori dai testi letterari risulta illuminante una scultura votiva in cui il *pèlekys* è associato alla *smìle*, lo scalpello, come strumenti dello scultore. Sul piano etnologico è stato da più autori messo in evidenza come alcuni utensili abbiano conservato la stessa forma fino ai nostri giorni; si tratta di picconi, martelli, cunei, seghie ecc. Per la doppia ascia nella versione a tagli orizzontali o convergenti, invece, forse perché l'attrezzo è rimasto circoscritto al Sarcidano orientale, non si avevano riscontri. Eppure, se è vero che l'uso attuale di picconi, martelli, cunei ecc. ha creato un certo disorientamento sulla reale utilizzazione degli esemplari antichi, per la bipenne sembra non ci siano dubbi. Nell'*enclave* sarcidanese

10. Il termine *làbrys* è parola lidia per indicare il *pèlekys*, così come la *sàgaris*, che però riporta ad ambiente scitico.

11. Trad. G. Paduano.

rappresentata da Nurri, la doppia ascia a tagli orizzontali/convergenti ha sempre avuto una funzione ben delimitata, la lavorazione della pietra. Nurri da secoli ha rappresentato per tutta la Sardegna centro-meridionale la stazione di approvvigionamento di manufatti di pietra, soprattutto macine casalinghe (la *mola asinaria* dei Romani) di basalto poroso, con vasca di raccolta in basalto o marna rossastra, coti e ruote per affilare di arenaria e *pezzeria*<sup>12</sup> di arenaria a grana grossa, di basalto o marna utilizzata per le parti importanti degli edifici (cantoni, architravi, stipiti ecc.) e per le arcate dei portali. Che la zona possa aver ereditato da epoca antica questa tradizione è testimoniato dalla presenza, al confine tra i territori di Nurri, Orroli, Siurgus Donigala e Mandas, del toponimo Murgargia, che riporta a un'antica *Molaria* di età romana. D'altra parte, persiste nelle zone della Sardegna servita dai manufatti nominati l'espressione "nurresu picca molas", a conferma del monopolio che questo paese deteneva riguardo a questi manufatti, i quali fino agli anni Ottanta del XX secolo venivano foggiate con una doppia ascia a tagli paralleli/convergenti nelle varie fasi di lavorazione. Il termine usato per indicare questo strumento è *skuda*, derivato dal catalano *escoda*. A questo arnese veniva affidata in pratica la sgrossatura/rifinitura di tutti i manufatti citati, riservando a strumenti d'occasione, a piccoli scalpelli piatti o al malepeggio, l'eliminazione di sbavature, spigoli vivi, liscature ecc. Tra questi arnesi sono da citare per il periodo in esame le asce a margini rialzati, le quali subiscono un probabile processo di marginalizzazione come strumento in concomitanza con l'arrivo della bipenne, tanto che non è da escludersi che col tempo si sia ridotta a semplice unità monetale. Infatti l'immanicatura riprodotta nel pendaglio a forma d'ascia proveniente dalla grotta Pirosu-Su Benatzu di Santadi, ribadita verosimilmente in uno degli oggetti contenuti nella sacca dell'Offerente della Biblioteca nazionale di Parigi, risulta poco pratica e maneggevole<sup>13</sup>. Prima di passare all'analisi delle fasi che portano al concio pronto per la messa in opera, è bene precisare che per tutto il ciclo lavorativo, ad eccezione del trasporto, si ipotizzano le stesse maestranze, gli scalpellini che, una volta individuato il bancone di roccia o la cava, procedevano all'estrazione, al taglio e alla sbazzatura del blocco lapideo per riprenderlo in mano una volta che questo era arrivato a destinazione. Anzi, non è da escludere che gli scalpellini stessi curassero la fabbricazione degli attrezzi, controllando il dosaggio del rame e dello stagno, onde preservare lo strumento da rotture o difetti di fabbricazione, come si riscontra in alcune bipenni.

Riguardo alla materia prima, mentre nell'architettura nuragica sono stati utilizzati quasi tutti i tipi di roccia, invece per le costruzioni in opera isodoma la scelta è stata limitata in generale alle rocce tenere (arenaria, basalto poroso, calcare fossilifero o gessoso, trachite, tufo) facilmente reperibili in superficie o in cave all'aperto. Trattandosi di rocce prevalentemente sedimentarie, è facile ipotizzare che l'estrazione dei blocchi avvenisse attraverso tagli verticali eseguiti con la bipenne pesante, cui seguiva l'operazione di stacco del blocco tramite l'inser-

12. Variante campidanese/nurrese del termine *pezzaria*. Derivano entrambi da *pezza/pezzu*, che significa pietra sgrossata, cantone.

13. LO SCHIAVO, *Economia e società*, cit., p. 296, fig. 307.

zione di cunei lignei, litici o metallici. Del ricorso a cunei metallici non c'è traccia nei blocchi di cava appena sbozzati e tanto meno in quelli rifiniti. D'altronde, gli utensili che vengono genericamente chiamati cunei per forma e dimensioni non sono compatibili con i tipi di roccia da estrarre. Le pietre di cava così estratte venivano ulteriormente sezionate e ridotte alla bozza del concio voluto (a coda, a T, a cuneo, a coda di rondine, mensoloni ecc.).

Il trasporto interessa tutte le località, anche se per brevi tragitti, ma particolarmente le zone dell'isola prive di rocce dalle quali si potevano ottenere dei conci squadrati. Di conseguenza, l'approvvigionamento di *pezzeria* semilavorata doveva presupporre un agile ed efficiente mezzo di trasporto, un carro a due ruote, come quello del Museo Pigorini<sup>14</sup>, robusto e in grado di reggere l'attraversamento di tortuosi sentieri, a trazione animale, verosimilmente di buoi, la cui lentezza nell'incedere era anche garanzia d'integrità del mezzo di trasporto e del carico. Il carico veniva sistemato su una cassa concava a graticcio, del tipo di quella proveniente dal tempio ipetrale di Santa Vittoria di Serri<sup>15</sup>, in cui i blocchi potevano rimanere incastrati in modo tale da reggere contraccolpi e inclinature e da superare tutte le difficoltà di un viaggio lungo e faticoso. Le testimonianze di lunghi tragitti percorsi da conci appena sbozzati rinvenuti in varie località della Sardegna abbondano: Coni o Santu Millanu (Nuragus), Funtana Padenti de Baccai (Lanusei), Gremanu (Fonni), Sos Carros (Olivena), Su Tempiesu (Orune) ecc. La presenza *in loco* di rocce tenere non deve ingannare; infatti, all'uso indiscriminato del materiale lapideo del posto per le costruzioni in genere corrisponde una severa selezione, basata sulle caratteristiche tecniche e cromatiche, quando si tratta di edilizia isodoma oppure di manufatti di pregio<sup>16</sup>. Una volta scaricata la *pezzeria* nei pressi del monumento da edificare, rientravano in opera gli scalpellini, i quali si servivano prevalentemente della bipenne a tagli paralleli/convergenti e a tagli ortogonali. La prima, più robusta, per la scalpellinatura di tutto quanto rimaneva al di fuori della squadratura del concio, la quale veniva eseguita più volte e per ogni lato. La bipenne a tagli ortogonali, più leggera e maneggevole, veniva utilizzata per i ritocchi finali. E non è casuale che delle doppie asce a tagli ortogonali siano state trovate in località in cui sono ipotizzabili solo conci da rifinire: Sos Carros in territorio di Olivena<sup>17</sup>, dove sono stati recuperati tre esemplari frammentari, e Sa Carcaredda in territorio di Villagrande<sup>18</sup>. Sui conci non esistevano misure standard, ma un adattamento delle stesse alla superficie sfruttabile del concio. La conferma viene dai filari dell'edilizia isodoma, non sempre regolari in altezza. Dall'osservazione autoptica di centinaia di pietre, alcune di cava o ap-

14. Ivi, p. 295, fig. 304.

15. TARAMELLI, *Nuove ricerche*, cit., col. 35, fig. 39.

16. Trachite e basalto poroso sono le rocce più sfruttate, perché alla facile reperibilità e lavorazione uniscono un alto grado di resistenza meccanica e termica.

17. F. LO SCHIAVO, *Fonderia nuragica in loc. "Sa Sedda 'e Sos Carros"*, in AA.VV., *Nuove testimonianze archeologiche della Sardegna Centro-settentrionale*, Sassari 1976, p. 75, schede 428-30, tav. 18; EAD., *Economia e società nell'Età dei Nuraghi*, in AA.VV., *Ichnussa*, cit., p. 292.

18. M. A. FADDA, *Ricerca e tesaurizzazione delle offerte negli edifici culturali della Sardegna nuragica: nota preliminare*, in *Settlement and Economy in Italy 1500 BC-AD 1500*, Oxford 1995, p. 119.

pena sbazzate, altre elegantemente rifinite, si riesce ormai a indicare le fasi che portano al concio pronto per la messa in opera: *a*) intaglio di una faccia piatta, che viene presa come base di riferimento per le altre del concio; *b*) esecuzione del primo taglio ortogonale che porterà al secondo lato e così via con gli altri, fino all'ultimazione. La faccia di riferimento veniva eseguita "a occhio", mentre è probabile che per le altre si procedesse con un righello che permetteva di segnare una linea marginale, incisa col taglio di uno strumento metallico (bipenne, scalpello ecc.), oppure dipinta con un pennello imbevuto nell'ocra<sup>19</sup>. Una volta tracciata la linea marginale, stando a cavalcioni del concio appena abbozzato, iniziava l'operazione più delicata, l'asportazione della parte esuberante della faccia ortogonale a quella di riferimento. In molti conci, soprattutto in quelli non rifiniti, si nota una martellinatura a colpi stretti e ravvicinati, che indicano il momento più delicato, il taglio dello spigolo vivo (FIG. 2a). Ritagliato lo spigolo, mano a mano che si procede verso la parte centrale i colpi risultano meno controllati per gli stacchi larghi e irregolari. Ottenute tutte le facce del blocchetto lapideo, è probabile che gli spigoli venissero ridefiniti con una squadra lignea. In questa fase conclusiva, di rifinitura, la bipenne pesante cedeva il posto alla più leggera bipenne a tagli ortogonali. Questo arnese, usato a una sola mano, permetteva di curare i minimi dettagli, come nel caso del seggio/sgabello proveniente dal nuraghe Palmavera di Alghero, per il quale, equivocando sui segni lasciati dal malepeggio usato con maestria dal "piccapietra", si è pensato a una «fine decorazione a spina di pesce sulle gambe»: in realtà, se lo scalpellino non avesse usato il malepeggio in senso obliquo e trasversale, avrebbe scheggiato la parte bordale dei listelli del falso sgabello. Il motivo a spina di pesce è, insomma, casuale e secondario. I ritocchi finali consistevano appunto nell'abrasione delle sbavature e imperfezioni eventualmente rimaste con ciottoli, liscioi ecc. (FIG. 2b).

In sintesi, sulle pietre da squadrare il lavoro è eseguito sempre di lato, di fianco o a cavalcioni del blocco, e la bipenne, il cui taglio crea un angolo di 20-40 gradi con la superficie da rifinire, è impugnata a due mani, con presa sicura e ravvicinata, dato il diametro abbastanza ridotto del manico (2,5 cm), che conseguentemente doveva essere di legno resistente, olivastro oppure lillatro (FIG. 1, 1). Alla presa bimanuale della bipenne pesante fa da riscontro la presa a una mano del malepeggio usato per le rifiniture. Per le quali, nel caso di strette canalette, incavi ecc., si usava lo scalpello del tipo lungo e a tagliente stretto. L'analisi funzionale della bipenne conferma dunque che si tratta di un ottimo e indispensabile strumento per la lavorazione della pietra. Detto questo, rimangono da chiarire tutti gli altri aspetti, per così dire, culturali dell'arnese: origine, mutamenti, arco temporale d'uso ecc.

Sull'origine della bipenne gli studiosi indicano all'unanimità una provenienza esterna, con filiazione da modelli ciprioti. Nell'isola comunque lo stru-

19. Ancora oggi lo scalpellino, per segnare circonferenze, segmenti di cerchio, linee ecc., imbeve il pennello di un compasso, ottenuto da una pertica di rovo, in un liquido che si chiama *mangara*, termine sardo per indicare l'ocra rossa o la sinopia. In proposito P. PILLONCA, *Sardegna segreta. Cronache del villaggio*, Roma 1986, p. 70.

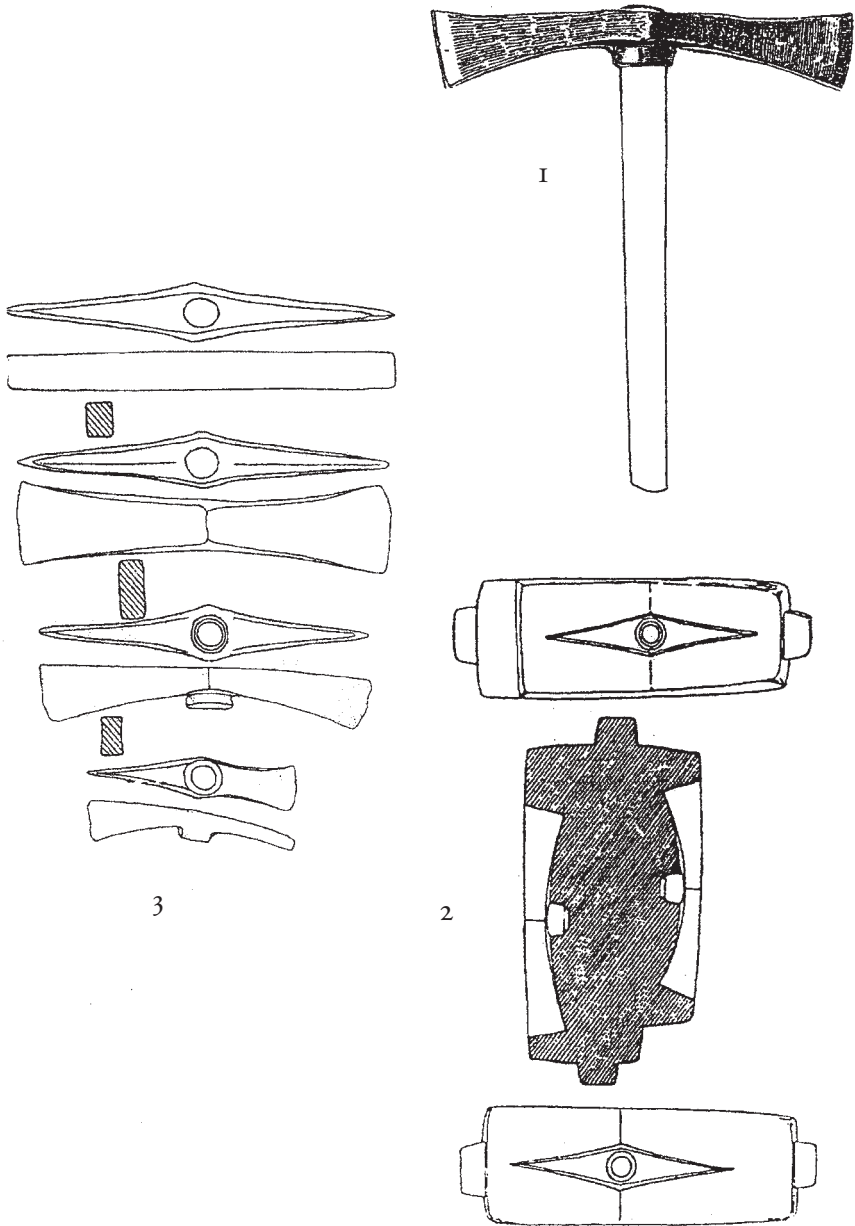


FIG. 1: Proposta di immanicatura (1), matrice (2) e tipologia della bipenne in Sardegna (3).



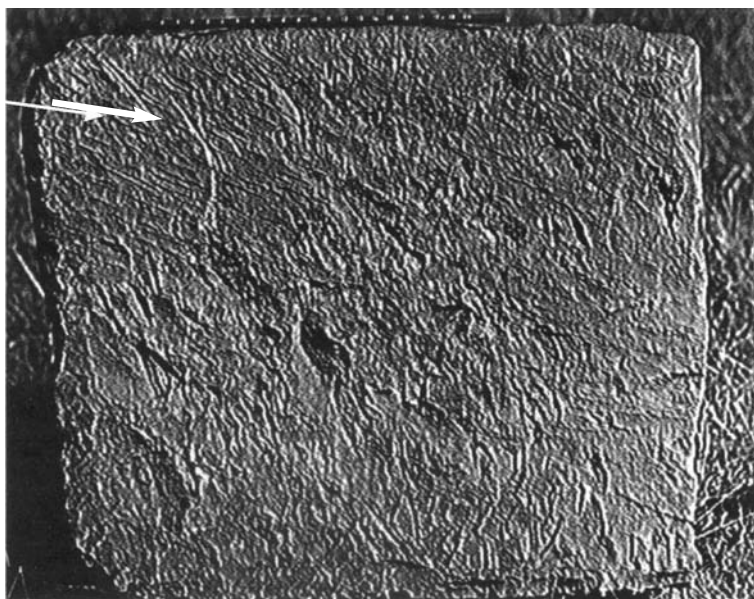
*a*

FIG. 2a: Lato di un blocco lapideo con evidenti, nella parte superiore sinistra, i colpi stretti e ravvicinati della bipenne per orientare il taglio verticale.

*b*

FIG. 2b: Concio squadrato con evidenti colpi ravvicinati del malepeggio.

mento subisce delle modifiche funzionali che portano all'ascia a tagli convergenti, una creazione tutta sarda (FIG. 1, 3). Sopravvive invece alle trasformazioni il foro rotondo, che pone problemi d'impugnatura per l'ascia robusta con presa bimanale. Infatti il manico a sezione circolare crea una certa difficoltà di presa, dovendosi operare sulla superficie della pietra di fianco e con piano d'incidenza obliquo. A questo inconveniente gli scalpellini nuragici hanno sopperito allungando il foro d'immanicatura con un robusto colletto. In compenso, lo scalpellino poteva procurarsi con estrema facilità e minimo sforzo dei rami dritti che, una volta sfrondati e scortecciati, diventavano degli ottimi manici. Quanto al periodo d'utilizzo dello strumento, le forme di diretta imitazione cipriota vengono riportate ai secoli XII-XI, mentre la bipenne evoluta, nella versione a tagli convergenti oppure ortogonali, è posta fra l'Età del bronzo finale e la prima Età del ferro (fine XIII-metà dell'VIII secolo). Che è l'ambito cronologico in cui assistiamo allo straordinario fenomeno delle *thòlous perissòis tòis rhythmòis katethesmènous* (templi e fonti sacre, tombe dei Giganti e, forse un po' prima, le parti alte dei nuraghi) del noto passo pseudo-aristotelico del *Mirabilibus auscultationibus*, 100.

A questo punto, sarebbe necessario esaminare le fonti in riferimento alla colonizzazione mitica e ai suoi condottieri, ai quali vengono concordemente ricondotte grandi opere edilizie, particolarmente quelle costruite con tecnica isodoma. Sorvolando sulla questione, mi limito a mettere in evidenza che, se si accetta l'ipotesi che la bipenne abbia reso possibili le straordinarie costruzioni sarde che vengono ricondotte alla tecnica isodoma, si dovranno ipotizzare contatti ancor più diretti col mondo miceneo e le zone d'influenza, in accordo con le fonti che citano Aristeo, Iolao e Dedalo.

A proposito di quest'ultimo, dando un po' di credito alle fonti, si potrebbe concordare con quegli studiosi che ipotizzano fosse fiorita a Creta una rinomata famiglia di artisti (i Dedalidi), attiva per molti secoli sia nella Creta micenea sia in quella dorica, nella quale sarebbe stato ricorrente (trasmesso da nonno a nipote) il nome augurale Dedalo. Accettando questa ipotesi, si potrebbe realisticamente pensare che (un) Dedalo sia approdato in Sardegna, segnando una svolta non tanto negli elementi fondanti l'architettura nuragica, quanto nella perfezione formale alla quale porta le tipologie architettoniche. E questo sembra affermare Antonio Taramelli in occasione della scoperta di uno dei templi a pozzo più raffinati della Sardegna, quando parla di «una classe di tecnici di abilità consumata, arricchita dall'esperienza e dagli insegnamenti di tecniche oltremarine ed erede lontana della tecnica micenea»<sup>20</sup>. Siamo appena nel 1924, ma nei decenni seguenti gli studiosi, di fronte a opere analoghe (Santa Cristina, Su Tempiesu ecc.), hanno continuato a usare le stesse espressioni. Quando poi il più autorevole studioso di archeologia sarda, Giovanni Lilliu, ipotizza la presenza, alle corti dei principi nuragici, di maestranze forestiere, cretesi e cipriote, il pensiero corre ai Dedalidi, a una corporazione di artigiani, estranea alle categorie tradizionali rappresentate in seguito nella bronzistica nuragica, ma ben radicata

20. TARAMELLI, *Nuove ricerche*, cit., col. 38.



in tutta l'isola, come testimonia la diffusa distribuzione delle bipenni. In conclusione, una classe di artigiani/artisti che nei secoli, pur naturalizzandosi, riesce a conservare una propria identità e forse proprie credenze religiose. Se così fosse, potrebbe riproporsi finalmente una rilettura più organica e adeguata dei materiali rinvenuti nella cosiddetta capanna della bipenne. La quale, con altri vani rotondi, fa parte integrante del grande recinto delle feste, ritenuto uno dei *gymnàsia megàla te kài polytelè* di cui parla Diodoro Siculo come attribuiti a Dedalo. Ebbene, tutti i materiali rinvenuti in questo ambiente fanno pensare a un culto privato della bipenne, «derivato per una lontana influenza minoica o per rapporti antichissimi tra le due isole [Sardegna e Sicilia]»<sup>21</sup>, ma più realisticamente legato a una corporazione di artigiani/artisti con il monopolio in Sardegna sulla lavorazione dei *lithoi xestòi*.

21. *Ibid.*

# Note sul tempio di Ashtart a Monte Sirai e sull'architettura templare fenicia e punica di Sardegna

di Carla Perra

Le fasi più antiche della presenza fenicia in Sardegna, sulle quali le fonti letterarie sono particolarmente avare, sono state solo di recente illuminate, oltre che dagli scavi dell'insediamento di Sant'Imbenia nella baia di Porto Conte<sup>1</sup>, dai siti dell'area del Sulcis, che documenta, per ora, la maggiore concentrazione di testimonianze archeologiche del periodo iniziale della colonizzazione.

Le uniche evidenze di carattere architettonico attribuibili con certezza al secolo VIII riguardano l'area dell'abitato del cronicario di Sant'Antioco a Sulcis<sup>2</sup> e l'area del tempio di Ashtart a Monte Sirai, particolarmente preziosa, data l'esiguità dei dati relativi all'architettura fenicia in generale e a quella sacra in particolare.

Il fenomeno coloniale fenicio di Sardegna conosce una cesura in parte già entro il decennio 540/530 a.C. e un cedimento definitivo in seguito alla conquista cartaginese, che prende avvio a partire dal 525 a.C.<sup>3</sup>

Diodoro Siculo, nel libro IV, 29, 6 della *Biblioteca*, accenna alla necessità di grandi forze adoperate da Cartagine per impadronirsi dell'isola, impresa che richiese molti combattimenti. Che gli scontri di cui si parla siano avvenuti tra Cartaginesi e i Fenici e non tra i primi e i Sardi lo documentano le stratigrafie di diversi siti<sup>4</sup> e lo conferma pienamente il tempio di Ashtart a Monte Sirai (FIG. 1),

1. S. BAFICO, I. OGGIANO, D. RIDGWAY, G. GARBINI, *Fenici e indigeni a Sant'Imbenia (Alghero)*, in P. BERNARDINI, R. D'ORIANO, P. G. SPANU (a cura di), *Phoinikes B SHRDN. I Fenici in Sardegna. Nuove Acquisizioni*, Oristano 1997, pp. 45-50; I. OGGIANO, *La ceramica fenicia di S. Imbenia*, in P. BARTOLONI, L. CAMPANELLA (a cura di), *La ceramica fenicia di Sardegna. Dati, problematiche, confronti. Atti del I convegno internazionale sulcitano, Sant'Antioco, 19-21 sett. 1997*, Roma 2000.

2. P. BERNARDINI, *Sant'Antioco, area del Cronicario (campagne di scavo 1983-1986). L'insediamento fenicio*, in "Rivista di Studi fenici", XVI, 1988, pp. 75-89; ID., *Gli scavi del Cronicario di Sant'Antioco e le origini della presenza fenicia a Sulci*, in AA.VV., *Riti funerari e di olocausto nella Sardegna fenicia e punica*, "Quaderni. Soprintendenza Archeologica per le province di Cagliari e Oristano", VI, 1989, Supplemento, pp. 135-49; ID., *Un insediamento fenicio a Sulci nella seconda metà dell'VIII sec. a.C.*, in *Atti del II Convegno Internazionale di Studi Fenici e Punici*, Roma 1991, pp. 663-73; ID., *L'insediamento fenicio di Sulci*, in BERNARDINI, D'ORIANO, SPANU (a cura di), *Phoinikes B SHRDN*, cit., pp. 58-61.

3. P. BARTOLONI, S. F. BONDÌ, S. MOSCATI, *La penetrazione fenicia e punica in Sardegna trent'anni dopo*, Roma 1997, p. 71.

4. L. A. MARRAS, P. BARTOLONI, S. MOSCATI, *Cuccureddus*, in "Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei", XLII, 1987, pp. 228, 234, 246-7; P. BARTOLONI, *Gli scavi del 1990-1992*, in P. BARTOLONI, M. BOTTO, A. PESERICO, *Monte Sirai 1*, in "Rivista di Studi fenici", XXII, 1994, p. 78; ID., *L'insediamento di Monte Sirai nel quadro della Sardegna fenicia e punica*, in *Atti del III Convegno Internazionale di Studi Fenici e Punici*, Tunisi 1995, p. 105; BARTOLONI, BONDÌ, MOSCATI, *La penetrazione fenicia*, cit., pp. 70-2.



FIG. 1: Monte Sirai, il tempio di Ashtart.

che conserva peraltro la sequenza che va dalle prime fasi fenicie a oltre il periodo della conquista romana.

La rottura violenta, che nel tempio di Ashtart risulta evidente dalla volontà di cancellare letteralmente il precedente culto fenicio con la distruzione del tempio e il probabile rimaneggiamento della statua di culto<sup>5</sup>, non sembra intaccare invece una forte conservatività che si manifesta nella concezione dello spazio sacro e nell'edilizia templare.

Il tempio siraiano di Ashtart fu definito dal principio tempio del mastio in quanto ritenuto edificio militare solo successivamente destinato a funzione religiosa; le indagini condotte da Barreca fra il 1963 e il 1966 portarono infatti alla definizione di una successione di sei strati riferiti a cinque fasi, comprese fra l'VIII e il I secolo a. C.<sup>6</sup>.

Gli interventi di scavo nell'area del mastio ripresero a partire dal 1987 grazie all'Istituto per la civiltà fenicia e punica del CNR sotto la direzione di Piero Bartoloni in collaborazione con la Soprintendenza archeologica per le Province di Cagliari e Oristano. Tali ricerche, insieme a decisivi progressi che venivano parallelamente compiuti negli studi della ceramica, hanno condotto a una radi-

5. P. BARTOLONI, *Monte Sirai*, in "Guide e Itinerari", 8, in corso di stampa.

6. F. BARRECA, *L'acropoli*, in AA.VV., *Monte Sirai II*, in "Studi semitici", 14, Roma 1965, pp. 45-52; ID., *Il mastio*, in AA.VV., *Monte Sirai III*, in "Studi semitici", 20, Roma 1966, pp. 10-25 e 42-8; ID., *Il mastio*, in AA.VV., *Monte Sirai IV*, in "Studi semitici", 25, Roma 1967, pp. 16-7.

cale revisione delle sequenze stratigrafiche precedentemente individuate e a una nuova interpretazione delle fasi storiche dell'intero insediamento di Monte Sirai, confermata in seguito dai risultati delle campagne condotte sistematicamente nell'area dell'abitato a partire dal principio degli anni Novanta<sup>7</sup>.

Sin dai primi interventi di scavo era parsa evidente la sovrapposizione di parte delle strutture del mastio su una costruzione precedente: un nuraghe monotorre, venuto in luce nel settore sud-orientale e sotto le fondazioni della parte centrale dell'edificio<sup>8</sup>. Solamente le indagini recenti, tuttavia, hanno chiarito le reali relazioni fra la costruzione nuragica e le strutture arcaiche e ridefinito la stratigrafia del tempio<sup>9</sup> (FIG. 3).

In particolare, nell'area dell'angolo meridionale della terrazza del tempio è emerso un segmento di opera muraria a unico filare di andamento est-ovest, le cui fondazioni sono realizzate a una quota lievemente superiore rispetto a quelle del nuraghe, da cui dista meno di 1 metro<sup>10</sup>.

A tale ritrovamento è stata connessa un'altra opera muraria che era già stata individuata negli scavi di Barreca<sup>11</sup>, ma che non era stata interpretata come parte del tempio fenicio: si tratta di un muro rettilineo, realizzato con la tecnica a sacco, il cui tracciato è parallelo, in direzione sud, al più recente muro nord-occidentale del tempio e distante circa 2 metri dal perimetro del nuraghe<sup>12</sup>.

Il materiale ceramico contestuale a tali strutture, fra cui si possono citare alcuni frammenti di tazze con carena interna e di anfore della forma A della classificazione di Bartoloni<sup>13</sup> – serie 10 di quella di Ramón Torres<sup>14</sup> – hanno permesso di datare le prime costruzioni fenicie alla seconda metà dell'VIII secolo a.C. e di mettere in relazione con queste l'ultima fase di uso della torre<sup>15</sup>.

Un ulteriore saggio del 1994, condotto nell'area della terrazza dove furono eretti in seguito gli altari esterni all'edificio, ha fornito una decisiva prova dell'uso della torre all'interno dell'area sacra, dato che l'ingresso, situato a sud-est, ha restituito materiale d'uso datato fino al VI secolo a.C.; la soglia, quindi, così come l'interno della torre, è stata utilizzata fino al momento della distruzione del tempio operata dai Cartaginesi nell'ultimo quarto dello stesso secolo<sup>16</sup> (FIG. 2a).

Gli elementi significativi per una prima interpretazione dell'area sacra sono la presenza di un recinto, di cui sono stati individuati due lati; l'uso della torre

7. P. BARTOLONI, *Monte Sirai: genesi di un insediamento*, in AA.VV., *Incontro «I Fenici»*, Cagliari 1990, pp. 31-6; ID., *Gli scavi del 1990-1992*, cit., pp. 75-82; ID., *L'insediamento di Monte Sirai*, cit., pp. 99-108; ID., *Monte Sirai*, in BERNARDINI, D'ORIANO, SPANU (a cura di), *Phoinikes B SHRDN*, cit., pp. 85-6; ID., *Monte Sirai*, cit.

8. BARRECA, *Il mastio*, cit. (1966), pp. 16 e 44, fig. 2.

9. BARTOLONI, *Monte Sirai*, cit.

10. ID., *Gli scavi del 1990-1992*, cit., p. 101.

11. BARRECA, *Il mastio*, cit. (1966), tavv. XI-XIII.

12. Alla prima fase si dovrebbe riferire anche una cisterna evidenziata nell'area della cosiddetta "torre cava" (BARTOLONI, *Monte Sirai*, cit.).

13. ID., *Le anfore fenicie e puniche di Sardegna*, in "Studi punici", 4, Roma 1988, pp. 27-9 e fig. 3; ID., *Anfore fenicie e puniche da Sulcis*, in "Rivista di Studi fenici", XVI, 1988, p. 100, fig. 1.

14. J. RAMÓN TORRES, *Las Anforas fenicio-púnicas del Mediterráneo central y occidental*, Barcelona 1995, p. 461, fig. 108.

15. BARTOLONI, *Monte Sirai: genesi*, cit., p. 31.

16. ID., *Monte Sirai*, cit.



FIG. 2a: Tempio di Ashtart, lato SE, particolare del filare residuo della torre nuragica.



FIG. 2b: Tempio di Ashtart, la cisterna della II fase edilizia.

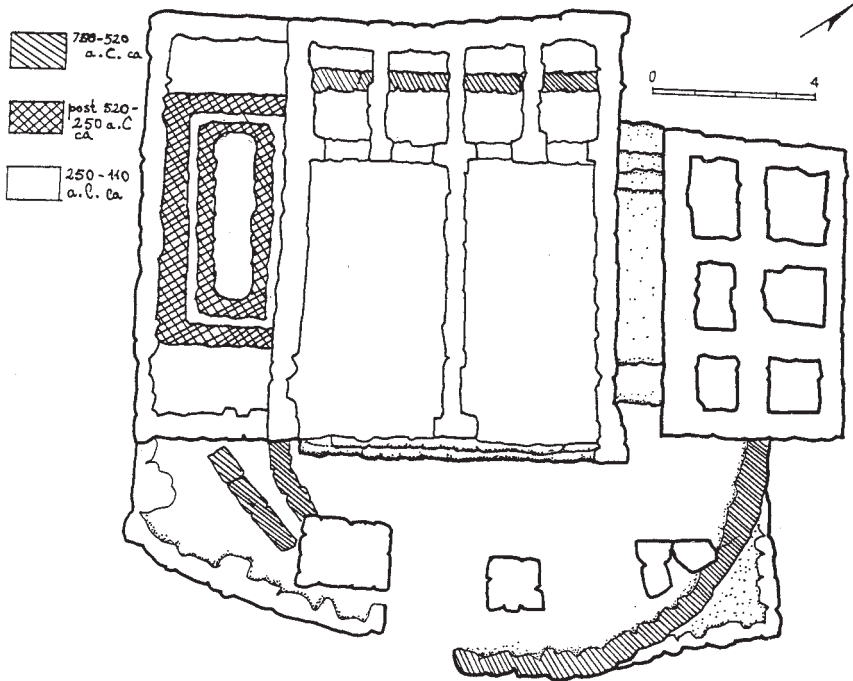


FIG. 3: Pianta schematica interfase del Tempio di Ashtart a Monte Sirai.

nuragica come parte integrante del santuario e verosimilmente adibita a *sancta sanctorum*, quindi dimora dell'immagine sacra; la cronologia di quest'ultima, fissata da alcuni stringenti confronti all'VIII-VII secolo, rende infatti del tutto plausibile la pertinenza della statuetta al primo impianto del tempio<sup>17</sup>.

L'ingresso alla torre, situato a sud-est, indica che l'area sacra si apriva in questa direzione; il lato nord-occidentale del recinto costituiva dunque il lato di fondo, così come nella maggior parte degli edifici sacri sardi, orientati prevalentemente verso nord-ovest o verso nord-est. Il santuario si presentava dunque come un'area recintata al cui interno si trovava – quale sacello – una torre nuragica<sup>18</sup>.

Prescindendo tuttavia dalla particolarità della planimetria circolare del sacello, la concezione dell'area sacra è assolutamente coerente con quanto, allo stato attuale delle conoscenze, è ricostruibile per i santuari orientali e occidentali a partire dal periodo arcaico fino alle fasi puniche più attardate.

17. S. M. CECCHINI, *La statua dell'acropoli di Monte Sirai*, in *Atti del II Convegno Internazionale*, cit., pp. 683-9.

18. Alcuni conci risultano reimpiegati nei due gradini di accesso dell'ultima fase edilizia del tempio, cfr. BARTOLONI, *Monte Sirai*, cit.

I confronti che a più riprese sono stati ricercati fra templi sardi e templi orientali, alla ricerca di origini dirette o indirette, hanno spesso creato dei legami improbabili, decontestualizzati dal punto di vista cronologico ed etnico-culturale, ora con la religione ebraica, ora con edifici siro-palestinesi anche un millennio precedenti o con culture decisamente lontane come quella filistea<sup>19</sup>.

Le origini del fenomeno coloniale fenicio occidentale impongono che gli ascendenti storici di un fenomeno culturale come quello dell'architettura vadano ricercati prima di tutto in Libano.

Tenendo in debito conto la parzialità della documentazione che può dirsi propriamente fenicia per ambito geografico e cronologico, si può affermare che i principali riferimenti individuabili nell'area siro-palestinese durante l'Età del ferro relativamente all'edilizia sacra sono due grandi correnti architettoniche; una – per la quale è stata ipotizzata un'origine egea – coinvolge città filistee, centri fenici, ciprioti di origine tardo-micenea, neo-ittiti, alcuni centri palestinesi legati ad alcuni gruppi dei popoli del mare e la Grecia continentale tardo-micenea<sup>20</sup>.

I templi sono caratterizzati da una planimetria che è stata definita *irregular plan* in quanto non riconducibile a un modello esemplare, e che si distingue tuttavia per una serie di elementi connotanti e per una netta rottura con la tradizione dei periodi precedenti, che si manifesta nella non monumentalità e nella non simmetria delle architetture.

L'altra corrente, la cosiddetta tipologia *Langbau* – cioè a sviluppo longitudinale – dei templi “ad ante”, è per ora attestata unicamente nella regione nord-siriana, in centri che appartengono ad ambito neo-ittita e aramaico, anche se le testimonianze letterarie dei testi sacri rendono plausibile l'appartenenza del tempio di Gerusalemme a questa categoria. Di quest'ultimo, costruito nel periodo salomonico, come è opportuno ricordare, non sussiste alcuna testimonianza archeologica. Nessuno dei templi fenici orientali appartiene alla tipologia *Langbau* monumentale dei templi “ad ante”, che a differenza dei precedenti continuano una ben definita tradizione, diffusa durante il Bronzo medio in area siro-palestinese, e si distinguono per le dimensioni monumentali, la rigida assialità, la simmetria e infine per la partizione interna in due o tre ambienti lungo l'asse longitudinale<sup>21</sup>.

19. Anche tralasciando i riferimenti presenti nei rapporti di scavo degli anni Sessanta, che in alcuni casi, a tutt'oggi, costituiscono l'unica base documentaria, i contributi – soprattutto di sintesi – sull'argomento sono comunque piuttosto esigui; cfr. M. FANTAR, *Kerkouane*, vol. III, *Sanctuaires et cultes*, Paris 1986, in particolare pp. 204-21; F. BARRECA, *La civiltà fenicio-punica in Sardegna*, Sassari 1986, pp. 107-35; G. TORE, *Religiosità semitica in Sardegna attraverso la documentazione archeologica: inventario preliminare*, in AA.VV., *Religiosità, Teologia ed Arte. La religiosità sarda dalla preistoria ad oggi. Convegno di studio della Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna*, Roma 1989, pp. 33-90.

20. A. MAZAR, *Excavations at Tell Qasile 1. The Philistine Sanctuary. Architecture and Cult Objects*, Jerusalem 1980, pp. 61-73 e 124-8; E. STERN, *Excavations at Tell Mevorakh, Part Two: The Bronze Age*, Jerusalem 1984, pp. 28-39; C. PERRA, *L'architettura templare fenicia e punica di Sardegna: il problema delle origini orientali*, Oristano 1998, pp. 29-43.

21. TH. A. BUSINK, *Der Tempel von Jerusalem*, Leiden 1970; V. FRITZ, *Der Tempel von Jerusalem im Licht der neuen Forschung*, in “Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin”, 112, 1980, pp. 53-68; A. ASSAF, *Der Tempel von Ain Dara*, in “Damaszener Forschungen”, 3, 1990; P. WERNER, *Die Entwicklung der sakralarchitektur in Nordsyrien und Südostkleinasien*, München 1994, pp. 47-81, 92, 110, 114; PERRA, *L'architettura templare fenicia*, cit., pp. 45-57.



Il panorama dell'area fenicia documenta, purtroppo, dati parziali rispetto alle varie fasi storiche: i santuari di tipo urbano e monumentale legati alle maggiori divinità cittadine finora conosciuti risalgono al Bronzo antico o al Bronzo medio, mentre per l'Età del ferro si conoscono alcuni sacelli, legati a complessi di natura differente, come i tempietti di Sarepta<sup>22</sup> (VIII-IV secolo a.C., FIG. 4) e di Tell Suqas<sup>23</sup> (metà del VI-I secolo a.C., FIG. 5) e alcuni santuari di carattere monumentale che appartengono tuttavia ad aree in un certo senso periferiche, come nel caso del tempio di Ashtart a Kition, Cipro<sup>24</sup> (FIG. 6), oppure non anteriori al periodo persiano, come nel caso del santuario di Amrith<sup>25</sup> (FIG. 7).

Nonostante l'episodicità della documentazione disponibile, l'architettura sacra fenicia deve essere intanto ricontestualizzata nel quadro vicino-orientale. In area fenicia solo una parte degli edifici può ricondursi alla prima delle due categorie individuate per l'ambito siro-palestinese.

Per quanto riguarda l'architettura sacra monumentale, gli edifici fenici conosciuti non hanno alcun contatto con i templi di tipo nord-siriano e possono considerarsi frutto di tutt'altra concezione e organizzazione dello spazio sacro, come possiamo osservare nel tempio di Ashtart a Kition (metà del IX-ultimo quarto del IV secolo a.C.) e nel santuario di Amrith (fine del VI-inizi del V secolo a.C.); entrambi sono dei santuari monumentali i quali, pur profondamente differenti, sono organizzati come aree sacre composite e articolate in elementi costantemente presenti: in primo luogo la presenza di una corte<sup>26</sup> – sostituita da un bacino nel caso di Amrith – che ospita altari, tavole offertorie e altri arredi e si incentra sulla presenza della cella o del sacello, caratterizzato da una pianta a sviluppo latitudinale. Nelle forme di realizzazione di quest'ultimo è evidente, e non solamente per quanto attiene agli elementi decorativi, un profondo legame con il gusto egiziano, come anche dimostra un chiaro antecedente dell'Età del bronzo tardo costituito dall'area sacra di Kamid el-Loz<sup>27</sup>, nella vicina valle siriana della Beqa', ca-

22. J. B. PRITCHARD, *Sarepta. A Preliminary Report on the Iron Age*, Philadelphia 1975, pp. 13-40; ID., *Recovering Sarepta, A Phoenician City*, Princeton 1978, pp. 133-48; PERRA, *L'architettura templare fenicia*, cit., pp. 129-31 e 199, fig. 15.

23. P. J. RIIS, *Sukas IV. The Graeco-Phoenician Cemetery and Sanctuary at the Southern Harbour*, Copenhagen 1979, pp. 33-68; ID., *La ville phénicienne de Soukas de la fin de l'Age du Bronze à la conquête romaine*, in AA.VV., *Atti del I Convegno Internazionale di Studi Fenici e Punici*, Roma 1983, pp. 509-14; PERRA, *L'architettura templare fenicia*, cit., pp. 129-31 e 200-1, figg. 16-17.

24. V. KARAGEORGHIS, *Kition. Mycenaean and Phoenician Discoveries in Cyprus*, London 1976, pp. 96-117; G. R. H. WRIGHT, *Ancient Building in Cyprus*, Leiden 1992, pp. 486-7; PERRA, *L'architettura templare fenicia*, cit., pp. 105-8 e 192-3, figg. 8-9.

25. M. DUNAND, M. SALIBY, *Le temple d'Amrith dans la pérée d'Aradus*, Paris 1985; PERRA, *L'architettura templare fenicia*, cit., pp. 139-43 e 202-4, figg. 18-20.

26. Anche quando si volesse considerare coperta la corte monumentale, divisa in navate e assistante la cella, essa risponderebbe a una concezione spaziale e funzionale del tutto differente rispetto ai templi nord-siriani – alla cui tipologia fa riferimento invece il tempio di Salomone – e nella quale si può semmai ravvisare un modello egiziano di età ramesside, che lo accomunerebbe non tanto alle strutture sacre salomoniche quanto a quelle palaziali. Cfr. P. MATTHIAE, *Some Notes about Solomon's Palace and Ramesside Architectural Culture*, in AA.VV., *L'Impero Ramesside. Atti del Convegno Internazionale in onore di Sergio Donadoni*, in "Vicino Oriente", 1, 1997, pp. 124-30.

27. G. HACHMANN, *Rapport préliminaire sur les fouilles au tell de Kamid el-Loz de 1969 a 1972*, in "Bulletin du Musée de Beyrouth", XXX, 1978, pp. 7-17; ID., *Rapport préliminaire sur les fouilles au Tell de Kamid el-Loz en 1973*, ivi, pp. 27-34; P. MATTHIAE, *Scoperte di archeologia orientale*, Bari 1986, pp. 117-33.

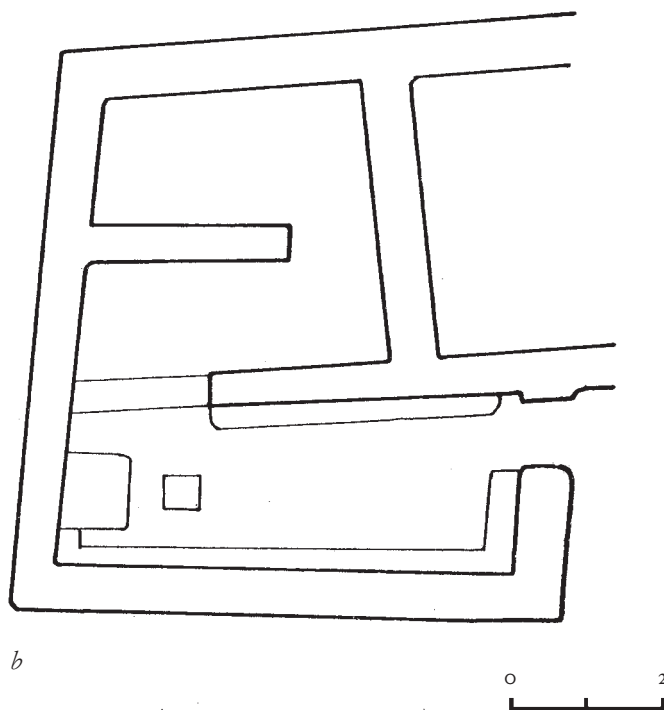
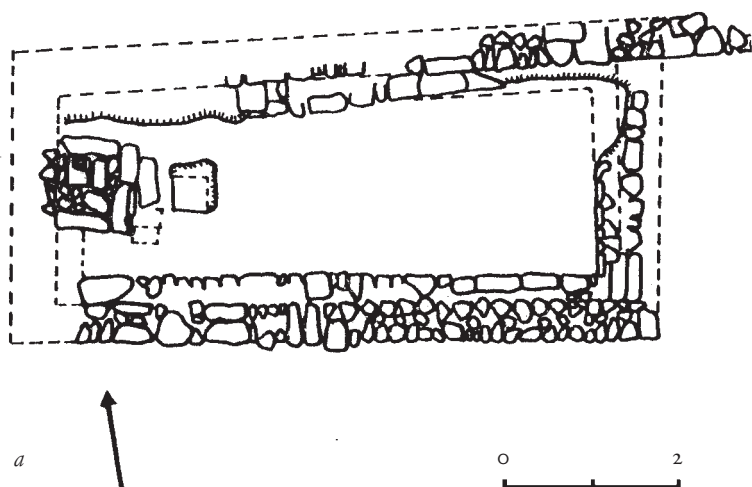


FIG. 4: Sarepta, tempio della I (a) e della II fase (b).

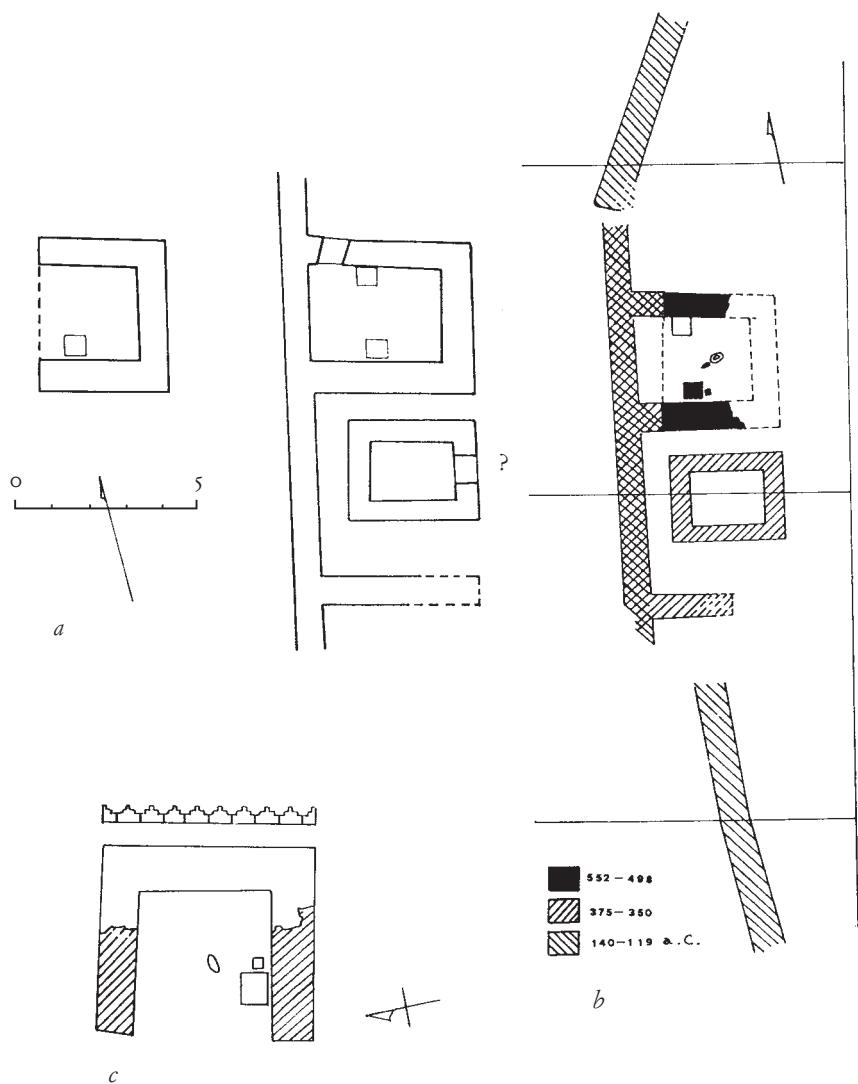


FIG. 5: Tell Suqas: *a*. Edifici della I e della II fase del santuario (I-II); *b*. Pianta schematica interfase; *c*. Cappella della I fase.

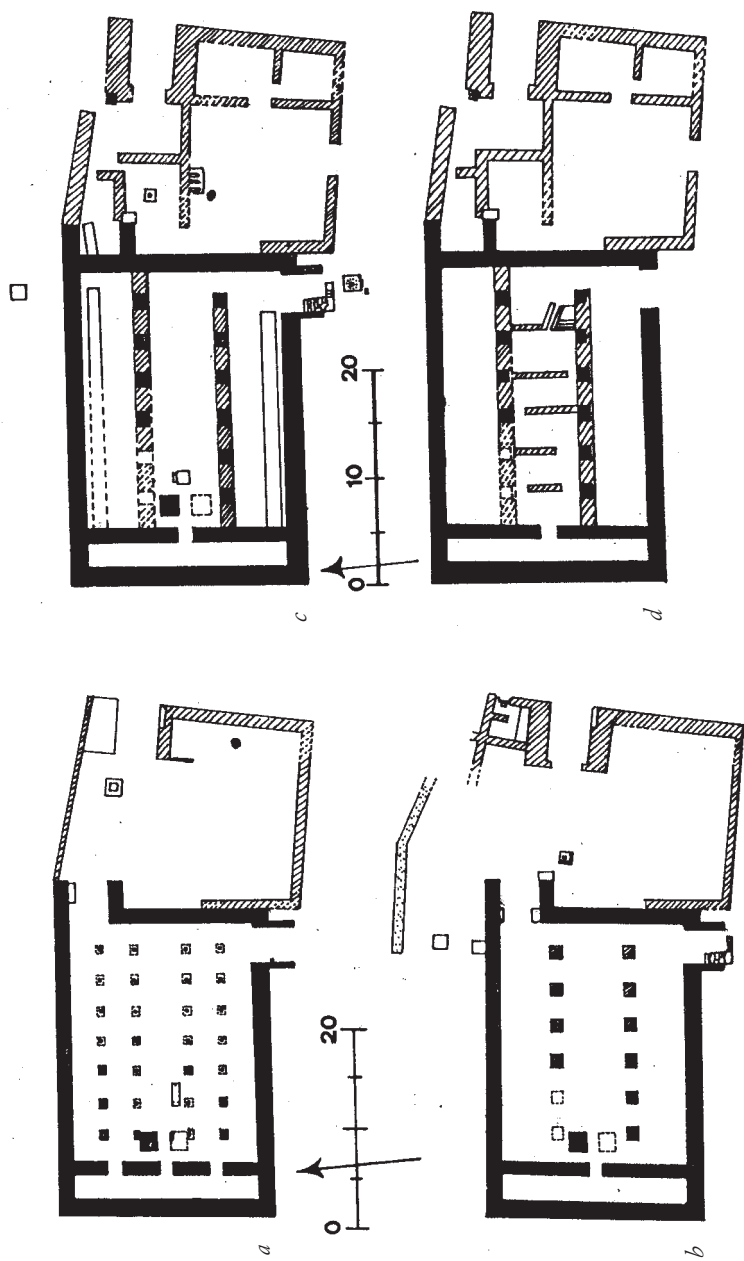


FIG. 6: Kition, Kathari, tempio di Ashtart (tempio 1): Fasi I-IV (a-d).

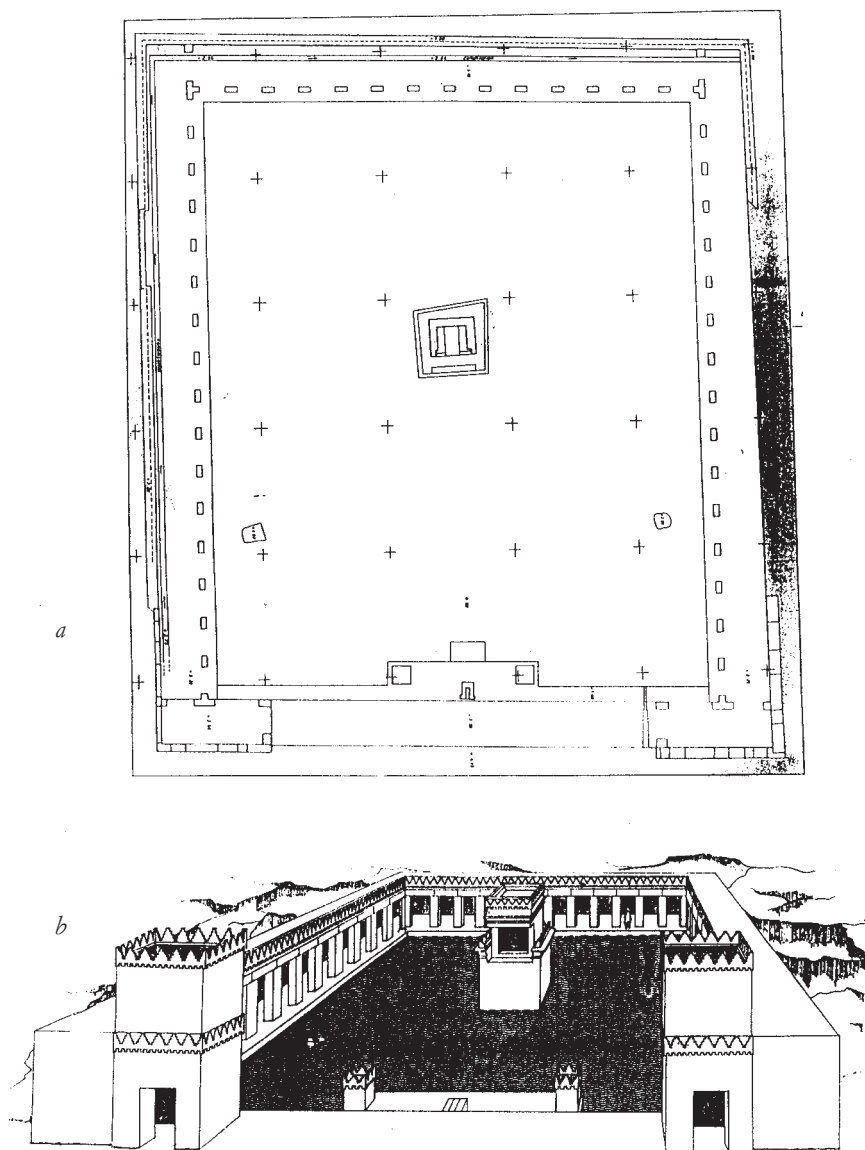


FIG. 7: Amrith: *a*) Pianta schematica del santuario; *b*) Ricostruzione ideale del santuario.

ratterizzato dalla presenza di un piccolo edificio *Breitraum* – cioè a sviluppo latitudinale – egittizzante di fronte al quale si trovano gli altri arredi fissi (FIG. 8).

I luoghi sacri tipicamente fenici sono allora dei santuari – anche Erodoto nella descrizione del tempio di Melqart a Tiro parla di un santuario<sup>28</sup> – che nascono da esigenze profondamente diverse rispetto ai templi di tipo nord-siriano, che sono invece concepiti come templi-edifici, al cui interno sono comprese tutte le parti funzionali dello spazio sacro.

Venendo alla Sardegna, la datazione in alcuni casi incerta e in molti casi atardata deve far rispettare un certo margine di cautela nelle interpretazioni e presuppone che l'orizzonte dei confronti debba essere allargato alle aree punicizzate del Mediterraneo; qualsiasi confronto con i luoghi sacri superstiti del periodo punico mostra tuttavia che la cesura non è dovuta all'irrompere di Cartagine, dato che non viene mai a interrompersi una linea di continuità nei progetti dello spazio sacro così come lo abbiamo visto originarsi in terra libanese.

Gli edifici sacri della Sardegna sono attestati in quasi tutti i maggiori siti e appartengono, anche topograficamente, a differenti ambiti, trovandosi a far parte ora di ambiti urbani, ora di santuari tofet, e quindi in posizione periferica, o di aree extraurbane. Cronologicamente sono in buona parte riferibili al periodo compreso fra IV e III secolo a.C.

A parte il tempio di Ashtart a Monte Sirai, gli edifici arcaici sono rappresentati dalla più antica delle tre costruzioni del tofet di Bithia (VII o VI secolo a.C., FIG. 9a), mentre per il tempio di Capo San Marco (FIG. 13a) e il tempio “di Tanit” a Nora (FIG. 9b), il cui primo impianto può risalire a età fenicia in base al materiale conservato nella stipe votiva<sup>29</sup>, non può accertarsi una datazione alta; il primo impianto del santuario di Sa punta 'e su Coloru a Nora (FIG. 10) è stato riferito di recente all'età punica<sup>30</sup>; l'edicola egittizzante che ne formava parte integrante, e che costituisce anche l'unico esempio architettonico delle edicole di età fenicia attestate da stele e modellini fittili, trova tuttavia gli unici confronti omogenei con l'area fenicia propriamente detta<sup>31</sup>.

Ancora a Nora, le più recenti indagini condotte presso l'istmo del Coltellazzo<sup>32</sup> (FIG. 11) forniscono nuovi importanti elementi per la conoscenza dell'architettura templare più antica e costituiscono la maggiore conferma all'ipotesi della formula del complesso santuarioale dei pochi impianti sacri conosciuti finora in ambito orientale e occidentale, oltre che dell'impostazione planimetrica

28. HDT. II, 44.

29. G. CHIERA, *Testimonianze su Nora*, Roma 1978, p. 51; cfr. anche G. TORE, *Osservazioni sulla Nora fenicio-punica (ricerche 1982-1989)*, in *L'Africa romana*, VII, Sassari 1990, p. 750, nota 24.

30. S. F. BONDI, *Nora II. Ricerche puniche 1992*, in “Quaderni. Soprintendenza Archeologica per le province di Cagliari e Oristano”, X, 1993, pp. 115-28.

31. PERRA, *L'architettura templare fenicia*, cit., pp. 61-2.

32. I. OGGIANO, *Nora VI. Lo scavo: Area f*, in “Quaderni. Soprintendenza Archeologica per le province di Cagliari e Oristano”, XV, 1998, pp. 181-201; EAD., *L'area F di Nora: un'area sacra sul promontorio del Coltellazzo*, in C. TRONCHETTI (a cura di), *Scavi di Nora I*, in corso di stampa; EAD., *Nora: un'area sacra sul promontorio del Coltellazzo*, in AA.VV., *Etruria e Sardegna centro-settentrionale tra l'età del bronzo finale e l'arcaismo. Atti del XXI Convegno di studi etruschi ed italici, Sassari-Alghero-Oristano-Torralba*, Pisa-Roma 2002. Ringrazio in questa sede la studiosa e amica per la generosità concessami con le molte informazioni anche inedite e per la sua aperta disponibilità alla discussione.

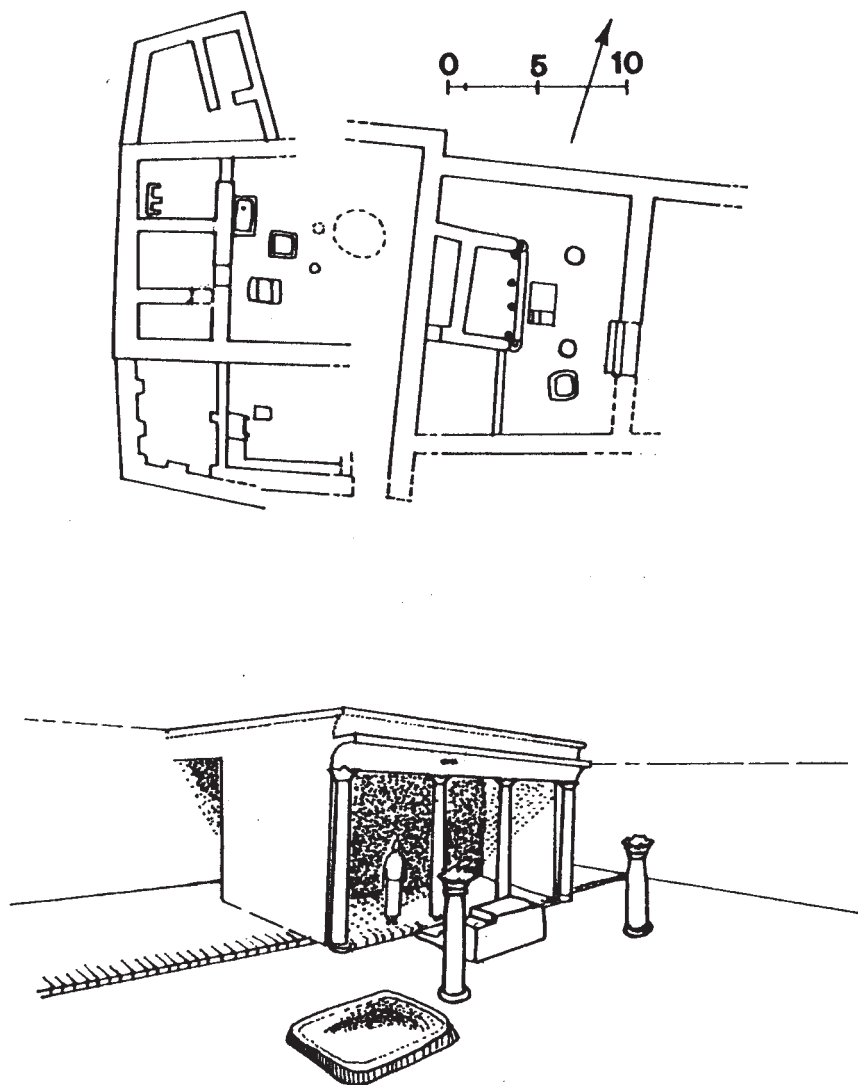


FIG. 8: Kamid el-Loz, santuario di Baal-Anat: pianta e ricostruzione ideale della corte Est.



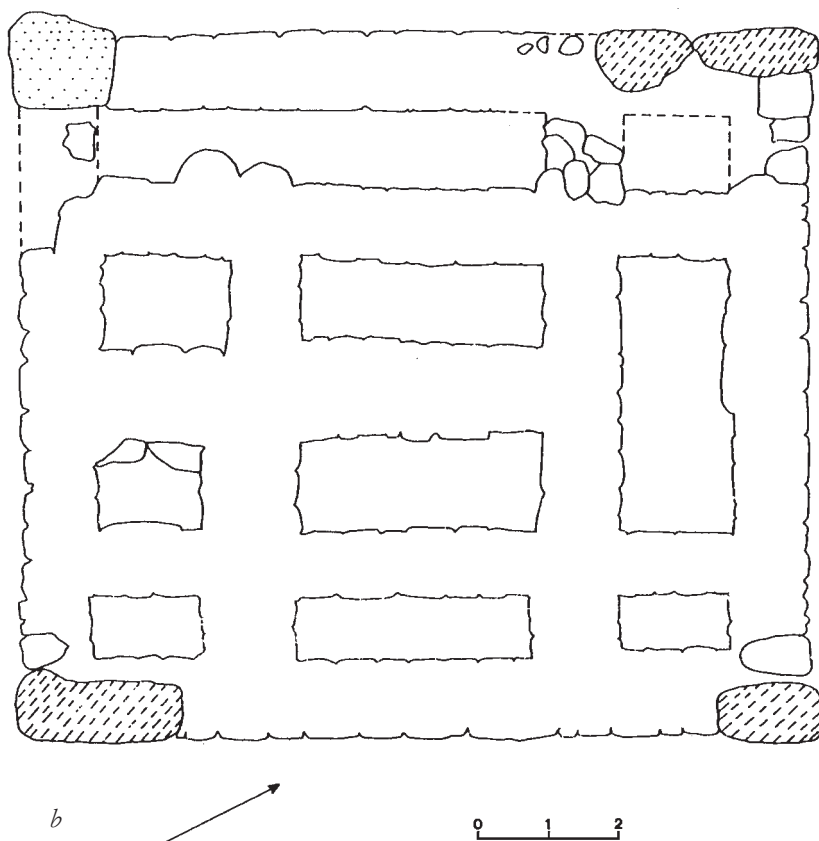


FIG. 9: *a*) Bithia, edificio arcaico del tofet; *b*) Nora, tempio «di Tanit».

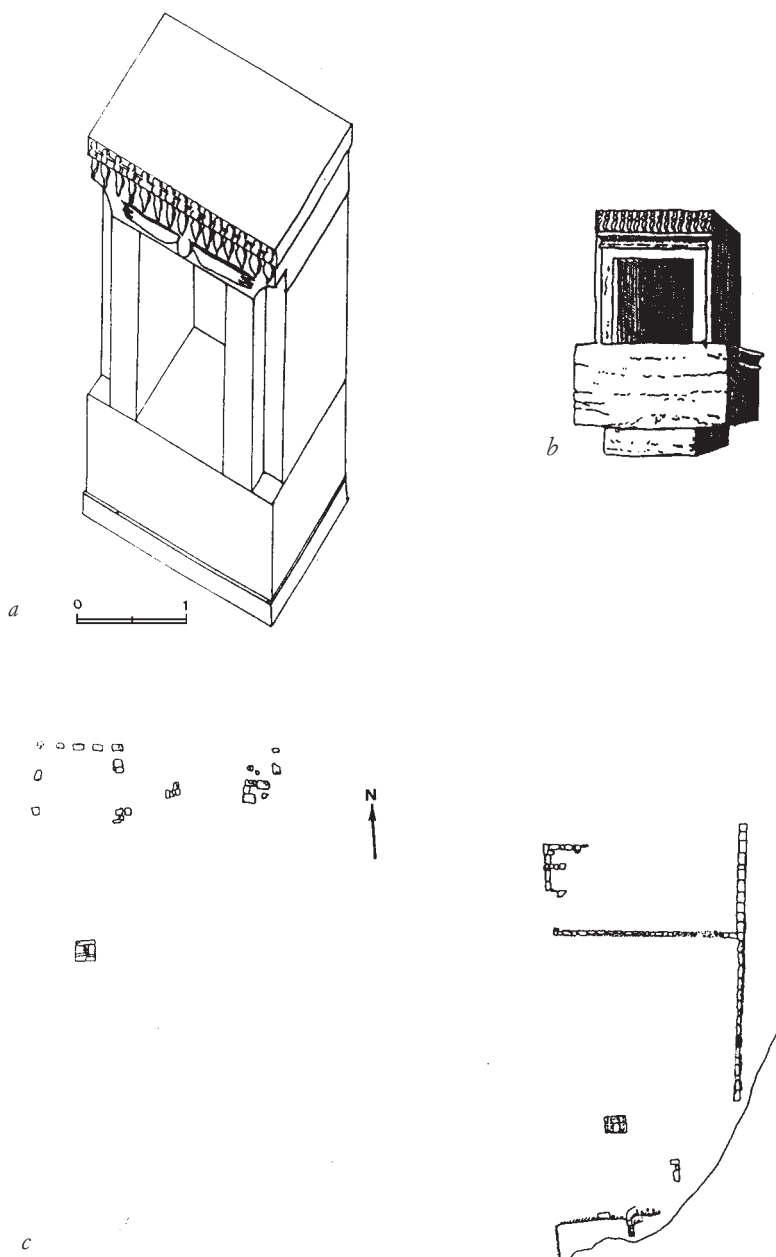


FIG. 10: *a*) Nora, ricostruzione dell'edicola egittizzante di Sa punta 'e su Coloru; *b*) Ain el-Hayat, edicola monolitica; *c*) Nora, strutture puniche dell'area sacra di Sa punta 'e su Coloru.



FIG. 11: Nora, area sacra dell'ismo del Coltellazzo.

delle origini; si tratta infatti di un impianto datato al VI secolo a.C. e caratterizzato dalla presenza di un recinto quadrangolare sul cui lato di fondo si trova un podio a sviluppo longitudinale, del quale attualmente non è riferibile alcuna struttura d'alzato; l'ingresso dell'area sacra si apre probabilmente sul lato opposto al podio, che è orientato verso ovest<sup>33</sup>.

Anche gli scavi condotti durante il trascorso decennio nell'area di Cuccureddu a Villasimius, per quanto circoscritti rispetto alla presunta estensione

33. La metodologia di analisi delle tipologie sacre orientali, che si è cercato di impostare su parametri analitici contestuali agli inquadramenti geografici, etnici, cronologici e quindi storici, sconsigliano di prendere in considerazione elementi di confronto con monumenti di ambito culturale esclusivamente ebraico; i cosiddetti "altoluoghi", infatti, sebbene possano avere avuto nel I millennio una diffusione probabilmente più ampia del solo ambito israelita, non sono attestati in area libanese, cioè in area fenicia continentale; cfr. PERRA, *L'architettura templare fenicia*, cit., p. 71 e OG- GIANO, *L'area F di Nora*, cit.

dell'area sacra, hanno delineato importanti prospettive di ricerca; del santuario fenicio<sup>34</sup>, distrutto dai Cartaginesi nel terzo quarto del secolo VI, dopo circa un secolo di vita, si conoscono allo stato attuale alcuni ambienti di tipo specializzato legati funzionalmente all'area sacra; l'impianto complessivo, del quale sono probabilmente perduti alcuni dati fondamentali a causa dell'intervento di mezzi meccanici che hanno rasato la superficie del colle, potrà essere leggibile unicamente con un intervento di scavo su una superficie di maggiori dimensioni. Una prima lettura sui dati esistenti ipotizza un'area sacra composita, cinta da un *tèmenos*, all'interno della quale le stanze scavate sarebbero ambienti sussidiari e di servizio, legati alla conservazione di documenti, al deposito di riserve alimentari in anfore e a frequentazioni più private, connesse forse alla prostituzione sacra; non si ha purtroppo alcuna informazione sulla forma dell'ambiente o degli ambienti più sacri, destinati alla dimora delle immagini divine.

Le caratteristiche generali dei templi sardi sono brevemente riassumibili in alcuni parametri significativi; l'orientamento prevalente è rivolto a nord (cinque edifici sono orientati a nord-ovest, tre a nord-est), mentre la scelta del luogo sacro ricade spesso su affioramenti naturali della roccia; le tecniche costruttive, generalmente modeste, prevedono l'utilizzo della pietra locale, in buona parte non lavorata, mentre l'arenaria viene prevalentemente introdotta in pieno periodo punico; i pavimenti sono semplicemente dei battuti di argilla o dei sottili strati di intonaco di calce, in rari casi attestato anche per le pareti.

A Monte Sirai non sono stati rinvenuti elementi decorativi di tipo architettonico. Negli altri siti essi vengono apparentemente introdotti a partire dal IV e anche dal III secolo a.C. e si riferiscono interamente allo stile punico-ellenistico, con una caratteristica associazione dell'ordine dorico a elementi di origine egiziana, come accade ad Antas, nel tempio di Sid della seconda fase<sup>35</sup> (FIG. 13*d*) e nel tempio "delle semicolonne doriche" a Tharros<sup>36</sup> (FIG. 12*a*). Il coronamento di tipo egiziano, documentato dalle cornici a gola egizia, si ritrova a Nora nel tempio "di Tanit"<sup>37</sup>, oltre che nell'area sacra di Sa punta 'e su Coloru e inoltre a Matzanni<sup>38</sup> presso Valermosa, a Cagliari<sup>39</sup> e infine nel cosiddetto tempio "delle gole egizie" a Tharros<sup>40</sup>.

34. MARRAS, BARTOLONI, MOSCATI, *Cuccureddus*, cit., pp. 225-48; L. A. MARRAS, *I Fenici nel golfo di Cagliari: Cuccureddus di Villasimius*, in *Atti del II Congresso Internazionale*, cit., pp. 1039-48; ID., *L'insediamento di Cuccureddus e il territorio di Villasimius nell'antichità*, in BERNARDINI, D'ORIANO, SPANU (a cura di), *Phoinikes B SHRDN*, cit., pp. 77-9 e 251-3.

35. F. BARRECA, *Lo scavo del tempio*, AA.VV., *Ricerche puniche ad Antas*, Roma 1969, pp. 25-6, tavv. XVII-XVIII.

36. G. PESCE, *Il tempio punico monumentale a Tharros*, in "Memorie dell'Accademia Nazionale dei Lincei", XLV, 1960, coll. 364-75; E. ACQUARO, *Tharros tra Fenicia e Cartagine*, in *Atti del II Congresso Internazionale*, cit., pp. 547-58, figg. 6-7.

37. TORE, *Osservazioni sulla Nora fenicio-punica*, cit., pp. 744-8.

38. G. LILLIU, *Antichità nuragiche nella Diocesi di Ales*, in AA.VV., *La Diocesi di Ales-Usellus-Terralba. Aspetti e valori*, Cagliari 1975, pp. 153-7; ID., *La civiltà dei Sardi*, Torino 1988, pp. 421, 462, 523, 534; F. BARRECA, *Un insediamento punico nell'entroterra cagliaritano*, in AA.VV., *La diocesi di Ales-Usellus-Terralba*, cit., pp. 124-5.

39. TORE, *Religiosità semitica in Sardegna*, cit., pp. 36 e 62, nota 52.

40. ID., *Due cippi-trono del tofet di Tharros*, in "Studi Sardi", XII, 1973, p. 133; ID., *Religiosità semitica in Sardegna*, cit., p. 44; R. ZUCCA, *Tharros*, Oristano 1993, pp. 97-8.

Gli edifici sono anche poveri di arredi: quasi ovunque si riscontra la presenza di un altare che assolve anche alla funzione di focolare, situato prevalentemente lungo il lato di fondo – spesso contro uno degli angoli – o anche all'esterno del sacello, come nel caso del tempio di Ashtart di Monte Sirai durante l'ultima fase edilizia.

Un altro elemento di grande significato per la comprensione dell'impostazione dei progetti delle aree sacre è la base dell'edicola, documentata a Nora nel santuario di Sa punta 'e su Coloru, a Bithia nel tempio di Bes e probabilmente anche nel tofet, e comunque la presenza di piccole strutture chiuse a sviluppo latitudinale nella fase arcaica, a costituire i luoghi più sacri del santuario, come appare anche dall'area del Coltellazzo a Nora.

Ma veniamo a un'analisi dell'organizzazione spaziale dei sacelli.

Nel tempio di Ashtart a Monte Sirai durante la prima fase il sacello è costituito dalla torre nuragica; le strutture della seconda fase, risalente al principio del V secolo o comunque a un momento di poco più recente rispetto alla precedente distruzione, furono quasi interamente obliterate dall'ultima ristrutturazione, datata alla metà del III secolo: l'unica area superstite è quella di una cisterna a bagnarola che resterà in uso, con successive modifiche, fino all'abbandono del tempio (FIG. 2b); sarebbe quindi arbitraria qualsiasi interpretazione dell'assetto complessivo dell'edificio. La cisterna, tuttavia, fornisce dati utili sull'orientamento e sull'impostazione planimetrica e un aggancio quasi immediato con un altro tempio punico dello stesso periodo, scoperto a Ras ed-Drek<sup>41</sup> (FIG. 14), presso Capo Bon, datato al V secolo e caratterizzato da pianta rettangolare a sviluppo latitudinale e da una serie di partizioni disposte sull'asse maggiore dell'edificio e quindi fra loro adiacenti.

La sistemazione dell'edificio africano è pressoché identica al settore più sacro della successiva fase del tempio di Ashtart, che si discosta per l'impostazione a sviluppo longitudinale della planimetria.

Durante l'ultima fase edilizia, il tempio di Ashtart è infatti un edificio di m 11 x 8 che sorge su una bassa terrazza, sulla cui fronte si trovano tre altari esterni. Sopraelevato sulla terrazza mediante due scalini, al suo interno si divide in due ambienti allungati e paralleli e probabilmente non comunicanti, accessibili da due ingressi differenti; il settore più sacro, lungo il lato di fondo, si compone di quattro piccoli vani quadrati adiacenti, fra i quali quelli centrali vengono ulteriormente a distinguersi rispettivamente per la presenza della statua di culto e dell'altare-focolare, oltre che di un betilo, simbolo aniconico di una divinità maschile paredra di Ashtart<sup>42</sup>.

Le partizioni interne che abbiamo osservato sono emblematiche per l'analisi delle origini e delle persistenze in ambito punico e neopunico. Allargando infatti l'analisi agli altri edifici sacri sardi, se prescindiamo da quelli che in passato sono stati interpretati come altari a cielo aperto – e quindi risulterebbero privi di partizioni interne –, in un solo edificio, vale a dire il sacello maggiore del tofet di Bithia (FIG. 12b), si riscontrano partizioni in senso longitudinale.

41. J. FERRON, *La religion punique de Carthage*, in "Studi Sardi", XXIX, 1991, pp. 270-2; FANTAR, *Kerkouane*, cit., pp. 40-51.

42. BARTOLONI, *Monte Sirai*, cit.

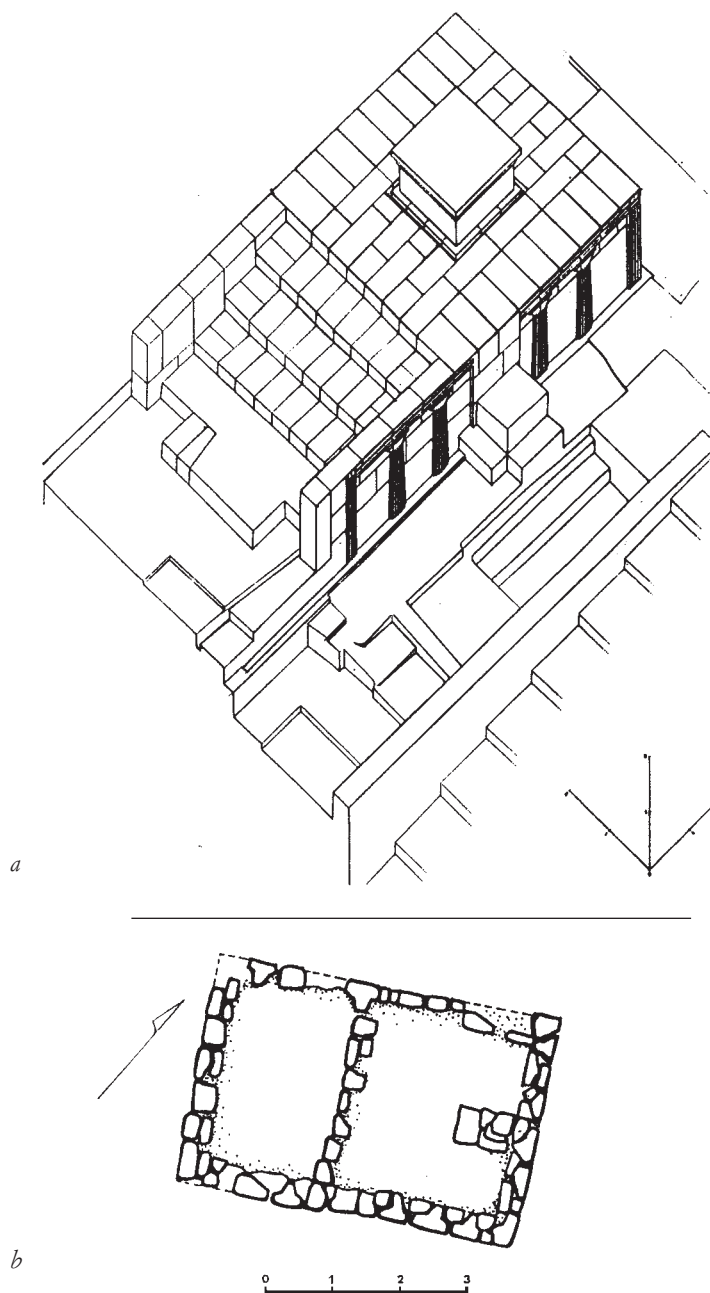


FIG. 12: *a*) Tharros, tempio «delle semicolonne doriche»; *b*) Bithia, tempio bipartito del tofet.

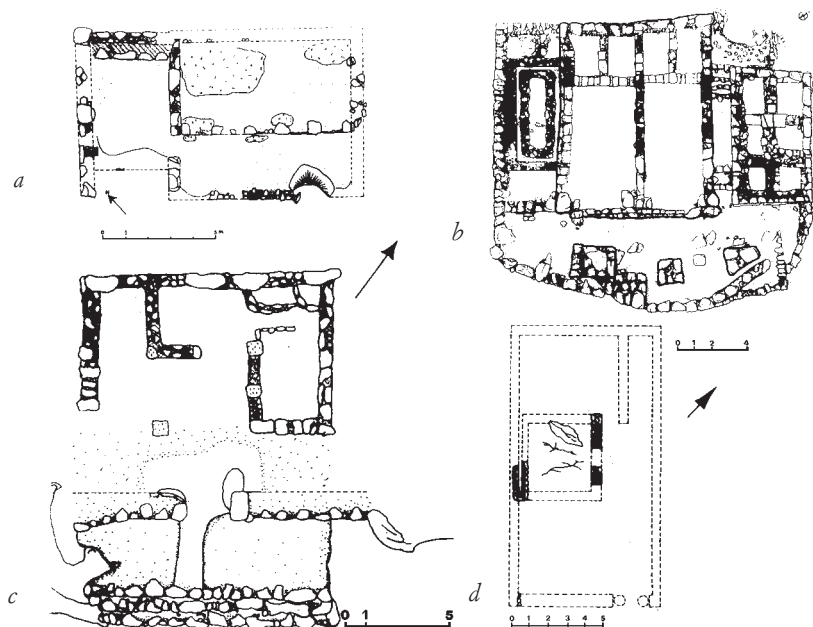


FIG. 13: *a)* Tharros, tempio di Capo S. Marco; *b)* Monte Sirai, tempio di Ashtart; *c)* Monte Sirai, tempio del tofet; *d)* Antas, sacello del santuario di Sid (II fase).

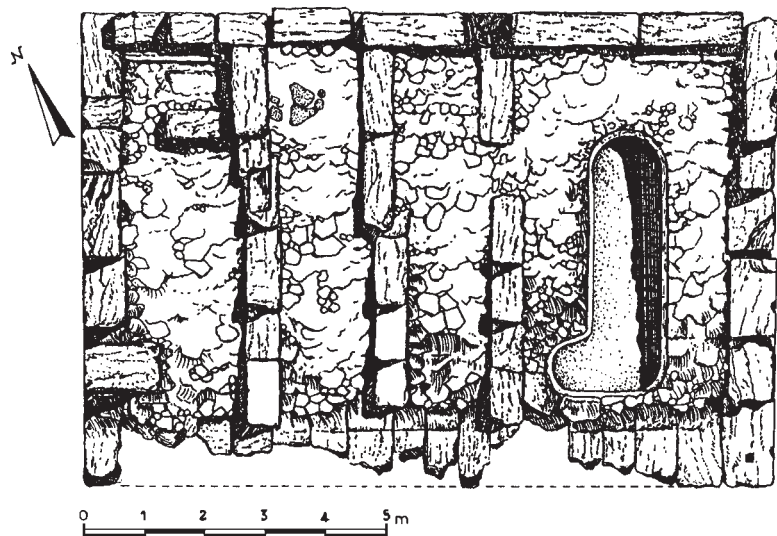


FIG. 14: Ras ed-Drek, tempio punico.



Quale che sia la loro cronologia, tutti gli altri edifici presentano invece una partizione interna impostata sull'asse longitudinale e quindi caratterizzata da vani affiancati, separati da sottili setti divisorii. Fra questi piccoli vani si ricava anche il penetrale, o *sancta sanctorum*, il luogo più sacro e deputato alla conservazione dell'immagine sacra.

Si vedano ad esempio i casi, oltre a quello del tempio di Ashtart, del tempio del tofet, sempre a Monte Sirai, del tempio di Antas, del tempio di Capo San Marco (FIG. 13).

Le variazioni planimetriche non sono dunque da imputare a sfumature funzionali dovute alla particolare posizione topografica. L'unica cesura che si può osservare nell'evoluzione dell'architettura templare e che riguarda unicamente, e solo in alcuni santuari, la planimetria del sacello è dovuta all'acquisizione, a partire dal IV secolo, di tendenze architettoniche e di gusto di origine greco-ellenistica, con l'introduzione della pianta a sviluppo longitudinale e dell'ordine dorico accanto agli elementi di origine egiziana (FIG. 12).

La planimetria a sviluppo longitudinale in età punica attardata, ad esempio nel tempietto del tofet di Monte Sirai, è dunque uno degli indici delle origini fenicie e anche di continuità fra queste – attestate a partire dal Bronzo medio e per tutta l'Età del ferro – e i successivi sviluppi punici.

L'altro elemento delle origini riguarda la concezione stessa dello spazio sacro: oltre all'organizzazione degli ambienti all'interno del sacello, che abbiamo visto persistere anche all'interno di planimetrie mutate da influenze ellenistiche, è forse ancora più rilevante osservare la persistenza del luogo sacro concepito come santuario, così lontano dall'edificio-tempio che abbiamo visto caratteristico delle culture israelitica e nord-siriana.

I luoghi sacri fenici e punici, veri santuari, continuano a distinguersi per la presenza di un recinto, non soltanto nei santuari periferici, come i tofet, o extraurbani – il recinto interno del santuario di Sid ad Antas –, ma anche nelle aree urbane, come dimostra da ultimo anche il luogo sacro dell'istmo del Coltellazzo.

Il sacello, all'interno dell'area sacra delimitata, è senz'altro, anche in Sardegna, il centro del santuario, ma non costituisce di per sé il tempio; tale distinzione, che spiega peraltro sia le dimensioni che l'aspetto – entrambi modesti – dei sacelli, si rende maggiormente evidente nel caso di Sa punta 'e su Coloru e del tempio di Bes a Bithia, dove la funzione di *sancta sanctorum* è assolta dalle edicole destinate a ospitare le immagini delle divinità.

In particolare, il santuario di Sa Punta 'e su Coloru a Nora, dotato, come diverse altre aree sacre, di installazioni come basamenti e pozzi votivi, costituisce l'unico confronto occidentale delle edicole architettoniche della tradizione di Amrith e Aïn el-Hayat<sup>43</sup> (FIGG. 7 e 10).

Il tempio di Ashtart a Monte Sirai, per la presenza di un oggetto di culto di tipo aniconico, insieme ai più antichi esempi di tipo piramidale provenienti da Capo San Marco e dal tempio “di Tanit” a Nora, mostra un ulteriore legame con

43. M. E. RENAN, *Mission de Phénicie*, Paris 1864, pp. 68-70; DUNAND, SALIBY, *Le temple d'Amrith*, cit., p. 3, fig. 1.

le origini orientali, del tutto confrontabile, ad esempio, con la piccola piramide del sacello fenicio di Tell Suqas<sup>44</sup>.

L'invasione cartaginese fu caratterizzata da un forte impatto distruttivo, come testimoniano anche le sequenze stratigrafiche degli scavi di Cuccureddus di Villasimius, dell'abitato di Monte Sirai e anche, in particolare del tempio di Ash-tart. Di fronte ai profondi mutamenti che il dominio punico comportò dal principio – si pensi, ad esempio, ai costumi funerari – l'architettura sacra, realizzata intorno a pochi semplici cardini, si dimostra coerente rispetto ai fondamenti che possiamo individuare dalle esigue testimonianze superstiti in terra libanese, anche quando, a partire dal IV secolo, l'influenza ellenistica iniziò a permeare le planimetrie e il campo degli elementi architettonici decorativi e anche quando, in Sardegna come nell'Africa neopunica, la conquista romana era già un fatto compiuto.

44. Riis, *Sukas IV*, cit., pp. 45-6 e 57.

# Riscontri ed emendamenti filologici ad antichi etnici e toponimi della Sardegna

di Massimo Pittau

Comincio col precisare che del problema del riscontro dei toponimi sardi citati dalle antiche fonti classiche con i corrispondenti attuali e inoltre degli eventuali emendamenti filologici da apportare alle varie lezioni di quelle fonti mi sono interessato numerose volte nel passato, pubblicando di volta in volta i risultati delle ricerche in mie pubblicazioni. Ma nell'odierna occasione intendo da una parte presentare la somma globale di quelle mie ricerche, dall'altra prospettare *ex novo* mie ulteriori acquisizioni sull'argomento.

Preciso inoltre che intendo muovere la mia analisi partendo dal noto *Itinerario di Antonino* (*Itinerarium Antonini*), redatto probabilmente all'epoca dell'imperatore Marco Aurelio Antonino – più conosciuto come Caracalla – (211-217 d.C.), che costituisce la fonte antica che presenta il maggior numero di toponimi sardi.

## I

### I toponimi dell'*Itinerarium Antonini*

1. *Tibulae* o *Tibula* (*Itin.* 78, 81, 82, 83), citata anche da Tolomeo (III, 3, 5), è da identificarsi con Castelsardo. Alle argomentazioni da me presentate a favore di questa identificazione in una mia opera<sup>1</sup>, aggiungo quest'altra: nella carta della Sardegna che compare nella nota *Tabula Peutingeriana*, del III-IV secolo d.C, la città marittima e fortificata di *Tibula* compare nel bel mezzo della costa che fronteggia il golfo dell'Asinara e non affatto a Capo Testa, presso Santa Teresa di Gallura, come al contrario molti studiosi hanno fino al presente ritenuto e affermato che fosse<sup>2</sup>.

2. *Elefantaria* (79.1), sul tracciato di strada che andava da *Tibulae* a *Caralis*, seguendo l'intera costa nord-orientale della Sardegna e quindi toccando Longone (presso Santa Teresa) e Olbia, è da identificarsi con l'odierna Roccia dell'Elefante. È quasi incredibile che nessuno storico della Sardegna antica avesse fatto prima dello scrivente questo chiarissimo e stringente accostamento, il quale ottiene perfino l'effetto di identificare realmente il sito dell'antica *Tibula* (cfr. *supra*).

1. M. PITTAU, *I nomi di paesi città regioni monti fiumi della Sardegna - significato e origine*, Cagliari 1997, pp. 212-4.

2. Questa carta figura come tav. 2 nell'opera di L. PILONI, *Carte della Sardegna*, Cagliari 1974.

3. Sul medesimo tracciato già da parecchio tempo ho proposto di identificare il *Portu(s) Liguionis*, *Luguionis*, *Luquionis*, attraverso la lezione, pur errata, ma comunque documentata, di *Portuli Guidonis*, col toponimo odierno *Budoni*, sulla costa orientale, a sud di Olbia<sup>3</sup>.

4. Identificando anche io il *Fanum Carisi* (80.1) con l'odierno santuario di Santa Lucia presso Orosei, viene di seguito la mansione di *Viniolae* (80.2). Io respingo l'identificazione, più volte prospettata, di questa località col paese di Dorgali, mentre propongo quella col paese di Oliena (localmente *Uliana*) in virtù di una abbastanza stretta ed evidente consonanza fonetica. In questa mia ipotesi il tracciato della strada si allontanava dal difficilissimo percorso della intricata e deserta zona esistente fra Dorgali e Baunei, mentre si dirigeva verso la Barbagia seguendo la vallata del Cedrino e raggiungendo appunto *Uliana*. Siccome l'*Itinerario di Antonino* aveva un quasi esclusivo carattere militare, in vista dello spostamento rapido delle truppe romane, è evidente che i Romani avevano molto più interesse a raggiungere il cuore della sempre ribelle Barbagia che non ad attraversare la citata zona impervia e deserta dei monti esistenti fra Dorgali e Baunei. Raggiunta *Viniolae/Uliana*, il tracciato di strada proseguiva nella grande vallata di *Fundales*, sorpassava il Supramonte di Orgosolo nella direzione di Talana e poi raggiungeva la mansione di Sulci (80.3) presso Tortolì. A Oliena si ricorda ancora che per andare a Cagliari, a piedi o a cavallo, gli Olianesi passavano appunto in *Fundales*, toccavano *Talana* e dopo proseguivano lungo le strade dell'Ogliastra<sup>4</sup>.

5. I *Porticenses* (80.4) sono da localizzare nella odierna zona di Tertenia<sup>5</sup>. Io ho già avuto modo di precisare che molto probabilmente si trattava di coloni provenienti dalla località campana di *Portici*, che saranno stati importati dai Romani in una data intermedia fra il 79 d.C. (distruzione di Ercolano, da cui è sorta *Portici*) e il 211-217 (compilazione dell'*Itinerario di Antonino*)<sup>6</sup>.

6. Delle tre forme con cui viene ricordata la mansione *Sarcapos*, *Sarcopos*, *Sarrapos* (80.5), a mio giudizio va privilegiata l'ultima, per il fatto che corrisponde chiaramente alla odierna subregione del Sàrrabus ed esattamente al villaggio di San Vito. Oltre a ciò, sono del parere che il sardo *Sàrrapos* in effetti non sia altro che la divinità egizio-greca *Sárapis/Sérapis* "Serapide", che il faraone Tolomeo I (305-283 a.C.) era riuscito a diffondere in tutti i paesi del Mediterraneo e che probabilmente ha sostituito l'antica divinità salutare indigena Merre/Esculapio<sup>7</sup>. Cfr. i seguenti *Sorabile* e *Skapitanoí*.

7. Sul tracciato di strada che andava da *Olbia* a *Caralis* attraverso il centro montano risultava la mansione di *Sorabile* (81.2), la quale corrisponde alla odierna località di Soràbile o Soràvile, presso Fonni. A mio giudizio, questo toponimo in realtà costituisce lo svolgimento di un più antico *Serapide(m)*, la divinità salutare di cui ho parlato a proposito di *Sarrapos*. I resti di edifici di epoca ro-

3. Cfr. M. PITTAU, *Questioni di linguistica sarda*, Brescia 1956, capitolo 3; ID., *I nomi di paesi*, cit., pp. 49-50.

4. Cfr. ID., *I nomi di paesi*, cit., p. 138.

5. Cfr. P. MELONI, *La Sardegna romana*, Sassari 1990<sup>2</sup>, p. 343.

6. Cfr. M. PITTAU, *Ulisse e Nausica in Sardegna*, Nuoro 1994, p. 185.

7. Cfr. ID., *La Sardegna nuragica*, Sassari 1988, p. 160; *I nomi di paesi*, cit., pp. 173, 179, 181.

mana che si trovano nel sito sono da interpretarsi come un santuario dedicato a questa divinità salutare<sup>8</sup> (cfr. *infra*, PAR. 2, n. 19).

8. Sul medesimo tracciato risulta indicata la mansione di *Biora* o *Piora* (81.3, e cfr. *ThLL*, s.v.), che sarà stata nell'altipiano a sud-est di Isili, presso Serri. Siccome queste due forme del toponimo non trovano alcun riscontro nel lessico latino né in quello sardiano o nuragico, io ho proposto di emendarne la lezione in *Flora*. Questa divinità romana era effettivamente conosciuta nella Sardegna antica<sup>9</sup>.

9. Sul tracciato di strada che andava da *Tibulae* e *Caralis* risulta come seconda mansione *Luguidunec*, *Lugudunec*, *Lugudonec*, *Luguinec*, in cui è molto verosimile la divisione che è stata prospettata di *Luguidone c(astro)*. Molto probabilmente dal nome di questa mansione, che richiama il già visto *Portu(s) Liguidonis*, è derivato il nome della subregione *Logudoro*<sup>10</sup> (cfr. *infra*, PAR. 2, n. 12). Circa poi l'esatta individuazione della mansione, una volta accertato che *Tibulae* era a Castelsardo, è da escludersi che *Luguidone c(astro)* sia da individuare con Castra, presso Oschiri, mentre è molto meglio identificarlo con Ploaghe, il quale, probabilmente in epoca bizantina, mutò quel suo nome originario<sup>11</sup>.

10. Segue poi la mansione di *Hafa* (82.1). La sua localizzazione nelle immediate vicinanze di Giave a me sembra tanto sicura, che mi sento perfino autorizzato a emendare la lezione *Hafa*, tramandataci dai codici dell'*Itinerario*, nell'altra *Iafa*. Inoltre, interpreto la -e finale dell'odierno toponimo *Giave* come quella di un genitivo, in una locuzione che in origine sarà stata *mansio Iafae*, "mansione di Giave". Anche le attestazioni medioevali del villaggio confermano la connessione *Iafa*/Giave: quelle del *Condaghe di Trullas* (CSNT, *Condaghe di San Nicola di Trullas*, 2 46, 122, 186, 218) *Iafe*, *Iaphe*, *Iafphe*, *Campu Iafesu*, e quelle delle *Rationes Decimarum Italiae, Sardinia* (112, 2040) *Iaffes*, *Jafes*<sup>12</sup>.

11. La seguente mansione di *Molaria* corrisponde chiaramente all'odierno villaggio di Mularza/Mulargia, presso Macomer. Il toponimo deriva la sua origine dalla circostanza che la zona è ricca di trachite vulcanica, la quale in antichità veniva usata per fabbricare le mole delle macine<sup>13</sup>.

12. La mansione di *ad Medias* (82.3) corrisponde quasi certamente all'odierna Abbasanta. Molto probabilmente questa locuzione è da intendersi non come *ad Medias Aquas* o *ad Medias Stationes*, come finora si è fatto, bensì come *ad Medias Vias*, dato che Abbasanta si trova quasi esattamente nel punto intermedio della strada romana che portava da Cagliari a Porto Torres (*a Karalibus Turrem*; tra Fordongianus e Abbasanta si nota tuttora un lungo tratto di questa strada, il quale fiancheggia la carrozzabile odierna) e inoltre all'incrocio dell'altra strada che arrivava da *Tharros* e di un *diverticulum* che proveniva da *Forum Augusti* (Austis).

8. ID., *I nomi di paesi*, cit., pp. 200-1.

9. Cfr. ID., *Ulisse e Nausica*, cit., pp. 127 e 153; MELONI, *La Sardegna romana*, cit., p. 395.

10. Cfr. M. PITTAU, *Studi sardi di linguistica e storia*, Pisa 1958, capitolo 5.

11. *I nomi di paesi*, cit., pp. 59 e 161.

12. Ivi, p. 85.

13. Ivi, p. 123.

13. Nel tracciato di strada che andava da *Tibulae* a *Sulcis*, lungo la costa nord-occidentale dell'isola, dopo *Turris* (Porto Torres) è citata la mansione di *Nure* o *Nurae* (83.6). In base al coronimo odierno *Nurra*, io propongo di emendare le lezioni in (*mansio*) *Nurrae*. Il sito potrebbe corrispondere alla odierna Argentiera. Ed è molto probabile che i *Nurritani*, ricordati in epoca classica come componenti una *cohors* militare romana operante nella Mauritania Cesariense, fossero originari della Nurra<sup>14</sup>.

14. Il nome della città di *Sulcis* (84.6 e 84.7), odierna Sant'Antioco, a mio avviso va interpretato come un locativo plurale di un latino *sulci* = "solchi", che ritengo fosse la traduzione latina di un precedente vocabolo nuragico oppure semitico, avente pur'esso il significato di "solchi", ma che non ci risulta tramandato. I "solchi" in realtà erano i vari "tagli" dell'istmo che unisce l'isola di Sant'Antioco alla Sardegna propriamente detta, i quali costituivano altrettanti "passaggi" per le navi che costeggiavano la Sardegna, anche per evitare il lungo e pericoloso periplo delle isole di Sant'Antioco e di San Pietro. I solchi dell'istmo dunque saranno stati più d'uno, in quanto saranno stati usati variamente a seconda del frequente interrimento provocato dallo spirare dei venti e dal movimento delle correnti marine. Sul principale di questi solchi in età romana è stato costruito quel ponte che rimane tuttora<sup>15</sup> (cfr. *infra*, PAR. 2, n. 5).

15. Sul tracciato di strada che portava da *Sulcis* a *Nura* (Nora) è indicata la mansione di *Tegula* (85.1), la quale fino al presente è stata universalmente identificata con *Teulada*. Io però respingo questa identificazione per il fatto che nei documenti antichi *Teulada* risulta come *Taulada* e il suo promontorio in carte marittime antiche risulta come Capo Taolato, Cap de taulat, Taolato, Cabo de Tablada<sup>16</sup>. Se dunque la forma più antica e genuina del nostro toponimo era *Taulada*, a mio avviso esso significa "tavolata" (derivando dal latino *tabula*), col significato effettivo di "pontile" per l'attracco delle navi, che evidentemente è da supporre essere stato costruito in qualche punto adatto del golfo di Teulada. Sorge allora il problema dell'effettiva ubicazione dell'antica mansione di *Tegula*. A tal fine mi sembra che sia lecito e anche opportuno ipotizzare che la suddetta strada non passasse affatto lungo la costa meridionale della Sardegna sud-occidentale, nella zona accidentatissima di Teulada, bensì all'interno, molto più a nord, lungo la riva meridionale del fiume Cixerri. In questa ipotesi forse *Tegula* era in quel sito del territorio di Villamassargia (oggi di Carbonia) che Vittorio Angius chiama Bronco di Tegola e che noi ricostruiamo nel sardo *Bruncu 'e Teula*<sup>17</sup>.

Concludo questa prima parte relativa ai toponimi citati dall'*Itinerarium Antonini* con una precisazione che mi sembra molto importante: a mio fermo giudi-

14. Ivi, pp. 25 e 134; ID., *Ulisse e Nausica*, cit., pp. 27-8.

15. *I nomi di paesi*, cit., pp. 176 e 204; ID., *Origine e parentela dei Sardi e degli Etruschi - saggio storico-linguistico*, Sassari 1996, pp. 159 e 269.

16. E. DE FELICE, *Le coste della Sardegna. Saggio storico-toponomastico*, Cagliari 1964, p. 114.

17. G. CASALIS, *Dizionario geografico-storico-statistico-commerciale degli stati di S. M. il Re di Sardegna*, Torino 1843 (le voci relative alla Sardegna sono di Vittorio Angius), s.v. *Villamassargia* (*Appendice*); PITTAU, *I nomi di paesi*, cit., pp. 210-1.

zio, si deve porre termine all'usanza di affermare e di scrivere che i Romani hanno costruito in Sardegna tutte quelle "strade" di cui l'*Itinerario* indica il "tracciato". Il documento romano indica, nella massima parte dei casi, semplici tratturi naturali, già conosciuti e adoperati dai Sardi antichi per i loro spostamenti e indicati dall'*Itinerario* in vista degli spostamenti delle truppe romane, dato che – come ho già detto – l'*Itinerario* fu compilato con una prevalente finalità militare. "Strade" costruite dai Romani in Sardegna, pertanto, sono da considerare solamente quelle di cui siano stati conservati sia resti di massicciata sia lapidi miliarie, quali quella che andava da *Caralis* a *Turris Libisonis* e a *Olbia*. Tutte le altre, e cioè la massima parte, erano semplici tratturi naturali, nei quali i Romani avranno effettuato qualche opera di aggiustamento e anche qualche ponte (si pensi a quelli di Gúsana e di su Vicariu presso Fonni).

Detto in altre parole, contrariamente a quanto è stato pensato e scritto da numerosi storici moderni della Sardegna antica, l'*Itinerario di Antonino* indica nella massima parte dei casi i *tracciati di strade naturali*, non strade romane propriamente dette. L'*Itinerario* dunque in larga prevalenza presenta semplicemente la "*rete romana*" delle antiche strade della Sardegna, e non affatto la *rete delle "strade romane" della Sardegna*.

## 2

I toponimi della *Geographia* di Tolomeo

*Claudii Ptolomaei Geographia*, ed. C. Muellerus, Parisiis MDCCCLXXXIII, cap. III, §§ 2, 3.

1. *Tílion pólis*. Siccome le coordinate geografiche citate da Tolomeo mettono questa città nei pressi dell'odierna Punta Giglio di Alghero, io ritengo che l'esatta lezione del toponimo sia *Lílion*, che sarebbe una grecizzazione del latino *lilium*, "giglio"<sup>18</sup>.
2. *Korakódes limén* è il porto di Cornus, nella località costiera di s'Archittu, dove di recente sono state rinvenute tracce evidenti del porto, ormai sotto il livello del mare per effetto di un bradisismo positivo che lo ha interessato per ben 10 metri. È possibile che il toponimo antico si continui in quello odierno di Punta di Cagaragas<sup>19</sup>.
3. *Hieroû potamou êkbolai* sono le varie foci del riu de Pabillonis, presso l'antica *Neapolis*. Viene detto "fiume sacro" probabilmente perché in esso confluivano le acque termali di Sardara, ossia le *Aquae Neapolitanae*, ora di Santa Maria de is Aquas<sup>20</sup>.
4. *Othata pólis*. Ovviamente questa lezione va emendata in *Othoka* (odierna Santa Giusta<sup>21</sup>).
5. *Sólkoi* costituisce la trascrizione greca del latino *Sulci* (cfr. *supra*, PAR. I, n. 14).

18. *I nomi di paesi*, cit., p. 86; ID., *Origine e parentela dei Sardi*, cit., p. 250.

19. Cfr. ID., *Il porto di "Cornus"*, in *Atti del Convegno di Studio su Ampsicora, Sassari, novembre 1998*, in corso di stampa.

20. Cfr. *Ulisse e Nausica*, cit., n. 9; *I nomi di paesi*, cit., pp. 198-9.

21. Cfr. *Ulisse e Nausica*, cit., n. 9; *I nomi di paesi*, cit., pp. 150 e 174.



6. *Bithía*. È assai probabile che il nome di questa città sia da connettere con quello delle *Bitiae*, “maliarde” della Sardegna antica (Solino I, 101), nonché con quello delle greche *Pythíai*, “Pizie”, “Pitonesse”, le profetesse del tempio di Delfi, dedicato ad Apollo Pizio (vocabolo finora privo di etimologia<sup>22</sup>. Nei tempi antichi una città poteva ben derivare la sua denominazione da un tempio in cui si effettuasse l'assai comune e importante rito dell'oracolo<sup>23</sup>.

7. *Saiprou̯ potamou̯ ekbolai̯* sono le foci dell'odierno Flumendosa. In base al coronimo odierno *Sárrabus*, io propongo di emendare la lezione in *Sárrapou*<sup>24</sup> (cfr. *supra*, PAR. I, n. 6 e *infra*, n. 16).

8. *Kaídriou̯ potamou̯ ekbolai̯* sono le foci dell'odierno fiume Cedrino. Sono del parere che l'odierna forma dell'idronimo sardo non derivi propriamente da quella antica, ma derivi, sia pure col ricordo di essa, dal toscano *cedrino*, “varietà di cedro”<sup>25</sup> (cfr. il toponimo toscano il Cedrino presso Cecina, LI). Questo molto probabilmente indica *sa pompía*, “specie di pompelmo”, che di fatto è stata sempre coltivata nella bassa valle del Cedrino<sup>26</sup>.

9. *Ioulíola pólis*: anche io propongo di emendare la lezione in *Yiniola* e inoltre di identificarla con l'odierna Vignola, lungo la costa settentrionale dell'isola<sup>27</sup>.

10. *Tiboulátioi kai Korsói*: anche questa chiara distinzione fra i due popoli della Sardegna settentrionale dimostra che *Tibula* non era affatto in Gallura e precisamente presso l'odierna Santa Teresa, zona notoriamente abitata dai soli Corsi<sup>28</sup>.

11. *Kounousitanoi*: propongo di emendare la lezione di questo etnico in *Kouroulitanoi* (identico numero di lettere!) e di intendere che si trattasse degli abitanti di *Gouroulis néa*, odierna Cuglieri, i cui abitanti sono tuttora significativamente chiamati Cuglieritani<sup>29</sup>.

12. *Loukouidonénsioi* sono gli abitanti di *Luguidone* (Ploaghe) dell'*Itinerario di Antonino* (cfr. *supra*, PAR. I, n. 9). Dal punto di vista strettamente linguistico, i *Loukouidonénsioi* sono gli antenati degli odierni *Logudoresos*.

13. *Aisarhoné(n)sioi*: siccome questo popolo non risulta citato da nessun'altra fonte antica e inoltre questo etnico non trova riscontri nella toponimia della Sardegna odierna, propongo di emendarne la lezione in *Pheroné(n)sioi* e di intendere che si trattasse degli abitanti di *Pheronía/Feronia*, presso l'odierna Posada.

14. *Solkitanoi, Salkitanoi, Salketanoi, Alkitanoi*, nella zona centrale dell'isola: in base all'odierno coronimo *Sarcidanu*, propongo di privilegiare la lezione *Salkitanoi*, che è quella documentata da molti codici del testo tolemaico.

22. H. FRISK, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*; P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étimologique de la langue grecque*.

23. *I nomi di paesi*, cit., p. 41; ID., *Lessico etrusco-latino confrontato col nuragico*, Sassari 1984, pp. 72-3; ID., *Origine e parentela dei Sardi*, cit., p. 97.

24. *I nomi di paesi*, cit., p. 74.

25. S. BATTAGLIA, *Grande Dizionario della lingua italiana*.

26. Ivi, pp. 59-60; ID., *Origine e parentela dei Sardi*, cit., p. 225.

27. Cfr. MELONI, *La Sardegna romana*, cit., p. 347.

28. *I nomi di paesi*, cit., p. 213.

29. Ivi, pp. 65-6.

15. *Alkitanoí*: questa lezione per il vero è nei codici alternativa dell'altra *Salkitanoí*; senonché, in base al toponimo odierno San Nicolò d'Arcidanu, antico Arcidanu, Arkitano, probabilmente è da recuperarsi come lezione a sé, differente dall'altra. In altre parole, è probabile che gli *Alkitanoí* fossero una popolazione differente dai *Salkitanoí*, la quale in origine abitava in qualche parte dell'odierno Monte Arci<sup>30</sup>.

16. *Skapitanoí* sono gli abitanti di *Sárrapos* (San Vito; cfr. *supra*, PAR. I, n. 6); la lezione però, a mio giudizio, va emendata in *Sarrapitanoí*.

17. *Héraion*, "tempio di Hera/Giunone". Premetto che Alberto La Marmora<sup>31</sup> ha intravisto che l'*Héraion* era situato a occidente di Olbia e che Karl Müller, il moderno editore di Tolomeo, ha intravisto che esso si trovava nella strada che portava da *Tibulae* a *Olbia*. Ora, considerato che *Tibulae* era a Castelsardo e non a Santa Teresa di Gallura (cfr. *supra*, PAR. I, n. 1), il *Templum (Iunonis)*, cioè l'odierno Tempio, risultava proprio a metà strada fra *Tibulae* e *Olbia*, sulla via *per compendium* che univa queste due antiche città sarde<sup>32</sup>. Probabilmente questa mia interpretazione è confermata dalla località citata dall'Anonimo Ravennate (26.16) come *Sacerci*, che già Müller ha prospettato di interpretare come *Sac. Erei*, o, come mi sembra meglio, *Sac(rarium) Herae*.

18. *Makopsísa*. Sia per la evidente convergenza fonetica, sia in virtù delle coordinate geografiche fornite da Tolomeo, corrisponde certamente all'odierno Macomer (pronuncia locale e dei dintorni *Maccumère*, *Maccummère* e *Maccumèle*). Di questo toponimo sono state fino a ora prospettate quattro o cinque spiegazioni etimologiche, che però io dico di respingere senza esitazione e non mi sento in obbligo di riesaminarle per il fatto che nessuna di esse mi sembra nemmeno lontanamente plausibile. Dal confronto delle due versioni del toponimo, quella antica *Makopsísa* e quella più recente *Maccumère*, mi sembra che si possano dedurre queste due sole conclusioni logiche: a) le due versioni del toponimo fanno intendere che esso è composto ed esse si corrispondono nel primo componente, mentre divergono nel secondo, il quale dunque col passare del tempo è stato sostituito; b) siccome il nostro toponimo, sia nella sua versione antica *Makopsísa* sia in quella recente *Maccumère*, non trova riscontro nel lessico neosardo e nemmeno nell'odierno patrimonio toponimico dell'isola, siamo indotti – per questa sola ma sostanziale circostanza negativa – a ritenerlo sardiano o nuragico. Con la quale considerazione io respingo come priva di fondamento la tesi troppo comunemente ripetuta, secondo cui Macomer in origine sarebbe stato una "fondazione cartaginese". Per sostenere questa tesi non si può affatto chiamare in causa l'appellativo fenicio-punico *magom*, "sito", "luogo", "sede", perché questo si sarebbe alla lunga trasformato in *\*magom*, come ha appunto fatto in *Magomadas*<sup>33</sup>.

19. *Saralapis*: è abbastanza chiaramente da identificarsi con *Sorabile* dell'*Itinerarium Antonini* (cfr. *supra*, PAR. I, n. 7), ma per conseguenza propongo di emendare la lezione in *Sarhábilis*.

30. *Studi sardi di linguistica e storia*, cit., capitolo 3; *I nomi di paesi*, cit., p. 173.

31. A. LAMARMORA, *Voyage en Sardaigne*, II, Paris-Turin 1840, p. 403.

32. *I nomi di paesi*, cit., p. 208; *Origine e parentela dei Sardi*, cit., p. 124.

33. *I nomi di paesi*, cit., pp. 108-9.

20. *Iloúia nêsos* è da identificarsi con l'isola della Maddalena o con quella di Caprera. A me preme far notare la perfetta corrispondenza con l'etrusca *Ilva*, uguale all'odierna isola d'Elba<sup>34</sup>.

## 3

*Ravennatis Anonymi Cosmographia*

1. *Assinarium* (a est di *Caralis*): propongo di emendare la lezione in *Asinarium* e di interpretarlo come “sito degli asini”. Questo sarebbe da localizzare nella zona piana immediatamente a est di Cagliari, quella caratterizzata dalla presenza di grandi saline, nelle quali per il trasporto del sale si sarà fatto larghissimo uso di asini. Si pensi all'odierno e vicino stagno *is Molentargius*, che significa “gli asinari” o “i conduttori di asini”<sup>35</sup>.

## 4

## Strabone V, 2, 7.

*Sossítanoi, Bálaroi, Akónites*

1. *Sossítanoi*: propongo di emendare anche la lezione di questo etnico nell'altra *Kossikánoi* (ancora identico numero di lettere!), cioè *Corsicani*, “nativi della Corsica”, quelli che più comunemente erano chiamati *Corsi*, i quali abitavano sia nella Corsica meridionale sia nella Sardegna settentrionale, cioè nell'odierna Gallura, a cavallo quindi delle Bocche di Bonifacio<sup>36</sup>.

2. *Bálaroi*: la sede di questa popolazione era abbastanza ampia, dato che andava dall'Anglona fino ai monti di Pattada e Buddusò. Siccome *Bálaroi* veniva interpretato – probabilmente solo per un'etimologia popolare – come “fuggitivi”, io ho proposto come loro centro principale *Perfugas*, che nella sua chiara veste latina significa appunto “fuggitivi”<sup>37</sup>.

3. *Akónites*: lasciando cadere il dubbio espresso da Pais, propongo di emendare questa lezione nell'altra *Lakónites* (in origine il lambda iniziale maiuscolo sarà caduto per aplografia con l'alfa maiuscolo) e di interpretare questa popolazione come gli abitanti dell'odierno Laconi<sup>38</sup>.

## 5

*CIL*, X, 7930; *EE*, VIII, 732

1. *Giddilitani, Ciddilitani*: popolazione citata da due cippi terminali di epoca romana e in lingua latina, rinvenuti presso Cuglieri. Io propongo di identificarli come gli abitanti di *Gitil* villaggio medioevale, ormai scomparso, della curato-

34. *Origine e parentela dei Sardi*, cit., pp. 165, 235, 270.

35. *I nomi di paesi*, cit., p. 120.

36. *Origine e parentela dei Sardi*, cit., pp. 151 e 266.

37. *Ivi*, pp. 80 e 251; *I nomi di paesi*, cit., p. 159; *Ulisse e Nausica*, cit., p. 198.

38. *Origine e parentela dei Sardi*, cit., pp. 79 e 250; *I nomi di paesi*, cit., p. 98.

ria del Marghine, citato ampiamente nel *Condaghe di Trullas* (CSNT 80.1, 80.5, 97, 97.1, 177, 243 e [244]) e anche nel *Condaghe di Silki* (CSPS, *Condaghe di San Pietro di Silki, passim*). Siccome i suoi abitanti, assieme con quelli di Mulargia e di Bortigali, rivendicarono, contro il convento di San Nicola di Trullas (Semenstene), il possesso del salto di Santu Antipatre (l'odierno Santu Padre di Bortigali), c'è da ritenere che il villaggio fosse a Santa Maria de Saúccu, in territorio di Bortigali, a 845 metri sul mare. Qui infatti esiste un nuraghe Ídili, la cui denominazione molto probabilmente è da riportare proprio a *Gitil*. Però gli abitanti di *Gitil*, dimorando in un sito molto freddo in inverno, avranno usato come zona di transumanza per il loro bestiame la vallata del riu Mannu di Cuglieri<sup>39</sup>.

39. *I nomi di paesi*, cit., p. 87.



# Appendice





# Presentazione della mostra *Fonti classiche e Sardegna.* Un'applicazione fotografica e multimediale

di *Simonetta Castia*

## I

### Premessa

La mostra *Fonti classiche e Sardegna*, inaugurata ed esposta permanentemente nel liceo "Cristoforo Mameli" di Lanusei (29 dicembre 1998), deve la sua veste complessa di percorso tradizionale e ipermediale all'impianto originale di un progetto espositivo ideato e curato dal Circolo Aristeo nel 1996, dal titolo *La Sardegna e i miti classici: tradizioni mitografiche e leggende*. Grazie al patrocinio e all'iniziativa del Dipartimento di Storia dell'Università degli studi di Sassari, dell'assessorato alla Cultura del Comune di Olbia e della Soprintendenza archeologica di Sassari e Nuoro, nonché alla collaborazione finanziaria di numerosi enti (CCIAA, Provincia di Sassari, Fondazione Banco di Sardegna, EPT), ne fu allora promosso l'inserimento nel più vasto programma scientifico della XII edizione del convegno internazionale di studi *L'Africa romana* (Olbia, 12-15 dicembre 1996), con relativa inaugurazione e allestimento presso i locali della Biblioteca Sempliciana di Olbia (13 dicembre 1996-6 gennaio 1997)<sup>1</sup>.

Si trattava di una delle prime esperienze di questo genere proposte in Sardegna e, soprattutto, che sfruttassero un filone, quello delle fonti antiche, che ancora oggi riveste nel panorama della comunicazione su supporto tecnologicamente innovativo, un ruolo di primo piano<sup>2</sup>.

1. La stesura e progettazione dell'opera, ideata e curata dalla scrivente con la collaborazione dei dott. Stefania Bagella (percorso multimediale) e Graziano Caputa (percorso fotografico), usufruì del concreto e apprezzato apporto del prof. Attilio Mastino (Università di Sassari, Dipartimento di Storia, contributo su *Talos*), del dott. Rubens D'Oriano (Soprintendenza archeologia di Sassari e Nuoro, contributo su *Olbia greca?*) e della dott.ssa Agostina Coradduzza (contributo su *Le fonti*). Le collaborazioni interne hanno riguardato Stefania Bagella (*Norax*), Graziano Caputa (*Sardo, Sid-Melkart, Ercole*), Simonetta Castia (*Aristeo, La navigazione "micenea" nel mito, L'Eubea e la Sardegna*), Michela Migaletto (*Dedalo, I Fenici e la Sardegna*), Mariangela Pisanu (*Iolao*).

2. Un quadro aggiornato e critico sui siti archeologici presenti in rete così come delle numerose applicazioni ipermediali esistenti sulla storia e archeologia antica, di diffusione museale, editoriale o prettamente didattica, si può ricavare sia da uno spoglio delle numerose recensioni che aggiornano in modo sempre più puntuale sull'utilizzo degli strumenti ipermediali che dall'esame dei saggi di taglio specialistico che appaiono frequentemente in riviste o testi specializzati. Cfr. soprattutto in proposito C. RUVO, *La comunicazione multimediale nelle attività scientifiche e divulgative dei beni culturali*, in "Archeologia e calcolatori", VI, 1995, pp. 243-58; *La diffusione delle informazioni: collegamenti in rete, musei e didattica, pubblicazioni*, sezione 9 degli Atti del III Convegno In-

Più recentemente il liceo “Mameli”, per volontà del prof. Giovanni Pitzalis, d'intesa col Dipartimento di Storia di Sassari e con il Circolo archeologico Aristeo, ha organizzato una giornata di studi e un'esposizione fotografica a tema.

La mostra che qui si presenta risponde quindi a istanze di tipo didattico e divulgativo, non disgiunte però da un puro intento scientifico, avendo lo scopo di rendere più immediato e diretto l'accostamento di utenti preparati ma non esperti a una materia ricca di contaminazioni storico-letterarie e filologiche, la cui comprensione è resa peraltro progressivamente più ostica dagli apporti specifici dei singoli studiosi. È noto infatti come la narrazione imperniata sulle vicissitudini dei personaggi mitici legati alla “colonizzazione” e frequentazione antica della Sardegna si presti e si sia prestata alla formulazione di svariate ipotesi atte a chiarire la natura e l'intensità dei rapporti instauratisi col resto del Mediterraneo a partire dal II millennio a.C. Ciò ha dato luogo a un inestricabile groviglio di dati, supposizioni e tesi, tanto suggestive quanto difficilmente riassumibili in un quadro unitario e coerente, vista la discrepanza esistente tra molte delle posizioni assunte in proposito<sup>3</sup>.

L'approccio didattico ha avuto quindi come scopo la semplificazione e l'adattamento dei contenuti alle esigenze di approfondimento di un'utenza eterogenea, coniugando chiarezza, sintesi e particolarità degli stessi con strumenti di lettura e fruizione ad alto impatto comunicativo. La mostra realizzata garantisce inoltre più livelli di lettura della materia trattata (CD-ROM, video, pannelli), senza escludere la possibilità di soddisfare bisogni più sofisticati e mirati.

## 2

### I contenuti

Il discorso mitico sulle peregrinazioni degli eroi e personaggi in Sardegna, così come è stato tramandato dalle fonti, rivela, anche nella versione ordinata e dettagliata di Pausania (metà II secolo d.C.), il grado di complessità e l'entità delle trasformazioni cui i “nuclei” primitivi della sequenza di fatti sono stati sottoposti nel tempo.

*ternazionale di Archeologia e Informatica*, a cura di P. MOSCATI, in “Archeologia e calcolatori”, VII, 1996; M. P. GUERMANDI, *Presi nella rete: i siti archeologici in Internet*, in “Archeologia e calcolatori”, VIII, 1997, pp. 151-69; AA.VV., *I formati della memoria*, Firenze 1997; A. CRISTOFORI, *Rassegna degli strumenti informatici per lo studio dell'antichità classica*, guida sulle risorse disponibili on line, di interesse per lo studio dell'antichità classica greco-romana, nei suoi aspetti letterari, storici e archeologici.

3. Per una rassegna sulla letteratura esistente si rimanda alla bibliografia inserita nel catalogo della mostra, pubblicato in prima edizione nel 1996 e ristampato nel dicembre 1998 (S. CASTIA, a cura di, *La Sardegna e i miti classici: tradizioni mitografiche e leggende. Mostra fotografica e multimediale, Olbia 13 dicembre 1996-6 gennaio 1997*, Sassari 1996). Per il periodo successivo cfr., tra gli altri, R. D'ORIANO, *Prime evidenze su Olbia arcaica*, in A. MASTINO, P. RUGGERI (a cura di), *Da Olbia ad Olbia. 2500 anni di storia di una città mediterranea*, Sassari 1996, vol. I, pp. 37-48; E. GALVAGNO, *I Greci e il “miraggio” sardo*, ivi, pp. 149-63; M. PITTAU, *L'Odissea, la Sardegna nuragica ed Olbia*, ivi, pp. 129-48; C. CAZZONA, P. RUGGERI, E. UGHI, *L'isola di Ercole*, in M. GUTIERREZ, A. MATTONE, F. VALSECCHI (a cura di), *L'isola dell'Asinara. L'ambiente, la storia, il parco*, Nuoro 1998, pp. 28-40; M. MAU, *L'isola del Melkari*, ivi, p. 27.

La storia è nota. A volersi soffermare brevemente solo sul resoconto offerto dal periegeta (X, 17) troviamo, seguendo la suggestiva rievocazione di arrivi e approdi di figure e schiere “colonizzatrici” di genti straniere (Sardo e i Libici, Aristeo con i greci della Beozia, Iolao con i Tespiadi o Tespiesi e Ateniesi, Norace con gli Iberi, Dedalo fatto giungere con Aristeo o Iolao...), spunti sufficienti a imbastire, così come è avvenuto, ipotesi sulle ragioni sottese alla genesi, formulazione e adattamento delle vicende. Si è fatto riferimento a episodi o fenomeni realmente accaduti (traffici commerciali di ambito precoloniale, influssi culturali e apporti esterni all’architettura nuragica) il cui ricordo è valso probabilmente anche per proiettare in età remota (II millennio a.C., secondo la genealogia comparata) i precedenti “storici” di successivi tentativi di conquista dell’isola da parte dei Greci (Ateniesi e Siracusani), o di semplice acquisizione e appropriazione di un patrimonio locale estraneo. Ciascuno degli eventi riportati, a partire dall’arrivo dei Libici con il *Sardus Pater* per giungere alla fondazione di *Olbía* con Iolao, sembrerebbe quindi trasfigurare in chiave mitica delle situazioni antiche o il loro ricordo.

La venuta di Aristeo, Iolao, Dedalo ecc. esemplificherebbe simbolicamente i contatti culturali avuti con i Micenei o/e con loro partner durante l’Età del bronzo, così come dimostrano i sempre più probanti riscontri archeologici. In virtù della cronologia mitica e della pertinenza culturale dei personaggi, era possibile accomunare idealmente i due distinti percorsi storici, quello della precolonizzazione e della colonizzazione, trasponendone origini ed esiti finali in una dimensione senza tempo. Allo stesso modo, risultano disseminate nel mito allusioni frequenti a una conoscenza profonda e documentabile della Sardegna da parte degli antichi: il nome stesso di *Ichnussa* e *Sandaliotis* con i quali le fonti usano riferirsi alla Sardegna indica che la geografia dei luoghi nostrani cominciò a delinearsi da subito agli occhi dei navigatori e viaggiatori orientali. Il suffisso euboizzante in *-oussa*, comune a diversi toponimi classici dell’area mediterranea (oltre alla Sardegna, Ibiza, Maiorca, Minorca, Ischia) toccati dai traffici di gruppi più o meno nutriti di genti euboiche, attesta l’inserimento dell’isola lungo la famosa “rotta dell’argento” promossa da Fenici e genti gravitanti nel bacino orientale del Mediterraneo dalla fine del IX al VII secolo a.C.

Riguardo poi alla matrice originaria del testo, sussistono motivi di disaccordo fra gli studiosi, diversamente orientati in un caso ad accreditare la tesi di nuclei autonomi e a se stanti, di matrice filo-occidentale, poi modificati e avvocati a sé dai cronisti di scuola ellenistica, oppure propensi a ritenere che l’incontestabile alterazione e riordinamento del testo, portatore di inserimenti circostanziati ed eziologici e di minime ma evidenti varianti, possa non aver condizionato in modo sostanziale l’integrità del racconto.

Né si è da più parti escluso che il mito in questione possa rappresentare il logico risultato della fusione di più ideologie e mondi religiosi e culturali, avvertibile anche storicamente sino in età romana con l’identificazione sincretistica di più entità sacre in un unico nume. La figura di Sardo, ad esempio, figlio del Maceride africano (ipostasi del Melqart fenicio e dell’Eracle greco), è stata rivisitata più volte, con adeguamenti iconografici e di culto da parte delle distinte

civiltà e culture. Si tratterebbe insomma di un archetipo divino o di una figura esprimente semplicemente ed efficacemente il bisogno di stabilità e pace successiva alla conquista momentanea, che la religione, incontrando i favori dei popoli assoggettati, era in grado di soddisfare.

In conclusione di questa breve premessa, è possibile riassumere le posizioni assunte dagli studiosi tra coloro che credono all'esistenza di fatti o situazioni (traffici e scambi extrainsulari, o conquiste di età protostorica e/o "precoloniale") il cui ricordo o eco sopravvive nel mito e quelli che vedono la necessità di isolare i pochi frammenti in storie alterate nella sostanza da una manipolazione più tarda, rispetto alla nascita delle leggende, effettuata dagli autori greci.

## 3

### Il percorso fotografico

L'allestimento tradizionale, dislocato nei locali del liceo "Mameli", segue uno sviluppo lineare e in successione ordinata di dieci coppie di pannelli, secondo l'impianto prestabilito e adeguato alle richieste del suo ideatore Giovanni Pit-zalis<sup>4</sup>. Si è partiti dalla forma base dell'*oxhide*, il lingotto a forma di pelle di bue essiccata assunto ormai a pregnante ed evocativo simbolo dei rapporti della Sardegna protostorica con il Mediterraneo orientale, ma di cui andava sottolineata anche la funzione segnica di esclusiva valenza formale. I passi letterari, riprodotti su carta pergameneacea e applicati sui pannelli, dovevano rappresentare l'unico dato ulteriore dell'esposizione.

La necessità di preordinare alle esigenze didattiche l'impianto del percorso espositivo, ovviando alle limitazioni pratiche connesse all'impiego di sfondi ritagliati in formati poco ortodossi, ha indotto i curatori della mostra<sup>5</sup> a sdoppiare lo svolgimento dell'allestimento.

Affinché l'*oxhide* mantenesse inalterato il suo valore guida, sono stati predisposti dieci pannelli in sughero che riproducessero fedelmente il profilo del lingotto in rame proveniente da Oschiri (ss) ed esposto al Museo archeologico di Ozieri<sup>6</sup>. Un opportuno trattamento di brunitura ha garantito poi un migliore ravvicinamento cromatico al bronzo. Sulle superfici così definite si sono applicati i passi originali del capitolo 10 della *Descrizione della Focide* insieme a qualche stralcio (completo di traduzione) tratto da vari autori, utile a illustrare meglio le caratteristiche delle figure descritte: la mostra si configura infatti come semplice presentazione delle gesta dei personaggi principali (Sardo, Sid, Melqart, Eracle, Aristeo, Norace, Iolao, Dedalo, Talos). L'impiego di carta lucida trasparente non ha turbato l'impatto visivo dell'esposizione, armonizzandosi alla perfezione con le singole immagini appositamente selezionate a corredo del

4. Il progetto *Fonti classiche e Sardegna* rappresenta l'annualità conclusiva di un piano di lavoro pluriennale realizzato con i finanziamenti regionali della legge 31 sul diritto allo studio dal liceo "C. Mameli" in collaborazione con il Comune di Lanusei.

5. Stefania Bagella, Graziano Caputa, Simonetta Castia, Michela Migaletto.

6. P. BASOLI, F. LO SCHIAVO, L. DETTORI CAMPUS, F. GUIDO, *Ozieri*, in AA.VV., *L'Antiquarium arborense e i civici musei archeologici della Sardegna*, Sassari 1988, p. 82, fig. 14.

testo. I pannelli così ricavati sono stati infine protetti da sottili lastre in acrilico. Funzione di commento e supporto critico ai dieci “quadri” è stata assolta da altrettanti mini-pannelli esplicativi in acrilico ospitanti, su carta pergamenacea, la traduzione dei passi di Pausania o una sintetica descrizione e inquadramento delle vicende trattate.

Se notevole è stata quindi la riduzione operata al percorso fotografico rispetto al testo del 1996, sia sotto il profilo iconografico che esegetico, va detto che la struttura del prodotto multimediale è rimasta pressoché inalterata rispetto all’allestimento olbiese.

#### 4

### Il percorso multimediale

Come già detto, l’efficacia e scientificità delle strategie di comunicazione adottate in relazione con il vasto fenomeno delle applicazioni delle nuove tecnologie informative al campo dei beni culturali ha assunto ormai una parte di primo piano, e non sono mancati studi che abbiano esaltato i vantaggi connessi a un loro razionale utilizzo<sup>7</sup>.

Prima di procedere alla descrizione della mostra multimediale si è ritenuto opportuno compiere una breve digressione su concetti e aspetti implicati dalla redazione e fruizione “innovativa” delle informazioni – archeologiche e non –, tenendo in particolare considerazione i benefici derivanti da un approccio tecnologicamente “integrato” sia alla ricerca che alla divulgazione.

#### 4.1. Ipertesto e ipertestualità

Secondo una definizione molto generale, un ipertesto è un testo non sequenziale, composto da blocchi di testo interconnessi. Per l’esperto di multimedia Enrico Pasini, questa definizione, se anche coglie la caratteristica più appariscente dell’ipertesto, ossia l’essere un testo esplorabile secondo una rete più o meno aperta di rimandi, non è accoglibile *tout court*, per il semplice fatto di omettere il necessario riferimento al medium essenziale, il supporto elettronico. Viene quindi privilegiata la presentazione dell’ipertesto come un metodo di scrittura non sequenziale, che impiega il calcolatore per costruire testi composti da una rete di connessioni reciproche, o «testo o sistema di testi su supporto elettronico, ottimizzato per la fruizione non sequenziale»<sup>8</sup>.

La configurazione ipertestuale è assimilabile a quella di una grande banca dati o raccolta informatizzata, le cui nozioni o messaggi siano organizzati «in unità sufficientemente piccole da essere consultabili in modo unitario»<sup>9</sup>. Le unità di informazione vengono chiamate *chunks*, “pezzi” o “blocchi”, o anche

7. Cfr. *supra*, nota 2.

8. E. PASINI, s.v. *Ipertesto e Multimedia*, in *Grande dizionario enciclopedico, Appendice*, Torino 1997, p. 311.

9. *Ivi*, p. 312.

“nodi”. I diversi nodi, o le parti di uno stesso nodo, sono unite da collegamenti o connessioni (*links*). I punti da cui partono o a cui puntano i *links* sono detti “ancore”: possono essere delle aree attive dello schermo, come i bottoni o pulsanti, o le parole rese attive, dette per tale motivo *hotwords*, o ancora le aree attive di filmati o simili (dette *hotspots*).

#### 4.2. Ipermedialità

Quando questa rete di informazioni è integrata o strutturata in ordine all'immissione di testo e di immagini, si parla di ipermedia.

Corrispettivo diretto di “multimediale” inteso come integrazione e convergenza di tecnologie separate, detto anche sistema informativo integrato, è il concetto di “multimediale” come combinazione simultanea di distinti codici di comunicazione informatica di testo, suoni, immagini e video in formato digitale.

L'aspetto più appariscente e interessante dello sfruttamento dell'interattività sia in ambienti chiusi (CD-ROM) che aperti (reti telematiche) risiede nel concetto di “sistema aperto”, dove le possibili connessioni e correlazioni sono innumerevoli.

Attualmente, il CD-ROM, nella sua veste più di libro elettronico e meta-progetto che di immensa banca dati, è stato adottato nell'ambito di altri settori di ricerca e di lavoro con l'intento di sfruttarne a pieno le peculiarità di libera e non sequenziale fruizione o interattività, rivelatasi particolarmente utile a livello educativo e formativo. Ciò che attrae in questo sistema di comunicazione è la capacità di accogliere serie di concetti –altrimenti articolati secondo le modalità del tradizionale testo scritto o a stampa –, entro un reticolo gerarchizzato o relazionale di fatti testuali e visivi interconnessi la cui disposizione nel processo di apprendimento umano risponde al grado di associazione istintivamente istituibile tra termini e immagini e dal rapporto di discrezionale fruizione instaurato dall'utente col sistema. Questa particolare forma di esplorazione o “navigazione” si adegua di fatto alla struttura nascosta del programma, un diagramma di flusso (*storyboard*) arborecente, e quindi ramificato in senso verticale, o relazionale, e quindi con rimandi o *links* orizzontali. I livelli di consultazione di un'opera vengono quindi predeterminati dal suo creatore: a seconda dei casi, si ha a che fare con percorsi guidati rivolti a un'utenza meno esperta sugli argomenti trattati, o viceversa con titoli caratterizzati da una maggiore articolazione e dinamica esplorativa perché destinati a un lettore specializzato.

Queste modalità fruibili e struttive del CD-ROM assumono in concreto definiti e precisi contorni. Il blocco di informazione, o “nodo”, altro non è che l'interfaccia, il punto di contatto utente-sistema, utente-utente o sistema-sistema, la cosiddetta “videata” o pagina ipermediale: è data da un insieme compiuto di dati configurati sotto forma di pulsanti, icone, finestre, immagini, fisse o in movimento, e testo. Essa consente l'accesso al sistema con l'apertura di finestre rimandanti, secondo un modello “a cascata” o “multi-relazionale”, ad altre interfacce connesse.

In questa sede si citeranno alcuni dei vantaggi apportati dalla multimedia, per gli ovvi richiami effettuabili tra comunicazione di massa, didattica e il fenomeno della divulgazione e valorizzazione di un bene culturale:

- esaltazione della dinamica concettuale: abbattimento degli ostacoli alla libera fruizione di un testo;
- arricchimento del dato esperienziale;
- immediatezza e facilità nell'apprendimento;
- concretezza, sintesi e simultaneità nella comunicazione;
- contesto ludico.

A questi incontestabili vantaggi la telematica offre quelli di consentire una maggiore libertà di azione, trattandosi non più della sola lettura o prelievo di dati da un prodotto preformato, allargandosi il contesto d'uso alla trasformazione *in fieri* di un'informazione. Del mezzo telematico si apprezza inoltre, ed è questo uno di motivi per i quali sta incontrando crescente consenso, la capacità di accelerare il flusso delle conoscenze anche secondo modalità "remote", esaltando le componenti di interazione e collaborazione nella gestione e creazione delle informazioni.

Se l'ipermedialità e la telematica aumentano in modo esponenziale le modalità di fruizione e gestione del sapere, ancora più rilevanti sono i risvolti positivi implicati dall'applicazione degli strumenti innovativi di comunicazione all'arte e all'archeologia.

L'essere il patrimonio culturale a base fondamentalmente visiva ne accentua e potenzia l'efficacia all'atto della codifica di un formato multimediale, apportando miglioramenti anche di ordine documentale nella comunicazione. L'organizzazione di banche dati basate anche sui minimi criteri di ricognizione e pura inventariazione dei beni esistenti mette a disposizione della comunità di studiosi degli strumenti di accesso tempestivo alle informazioni, ancor più apprezzabili quando la distanza geografica che separa l'utente dal polo di riferimento rappresenta un fattore fortemente limitante nella ricerca.

Nel campo più direttamente rivolto alla divulgazione editoriale, tutti i vantaggi suddetti assumono una rilevanza superiore, poiché vi si fondono indistintamente istanze scientifiche, didattiche e divulgative.

In ultima analisi, è evidente che l'impiego della tecnologia innovativa giova a chiarire il concetto di sistema dei "beni culturali" latamente inteso, come «sistema di tutela di un patrimonio collettivo, la cui valorizzazione consiste principalmente nell'elaborare e diffondere l'informazione necessaria perché venga apprezzato dal maggior numero possibile di cittadini»<sup>10</sup>.

## 5

### Struttura dell'opera

La mostra *La Sardegna e i miti classici. Tradizioni mitografiche e leggende* è suddivisa in tre grandi unità essenziali, dedicate rispettivamente alle fonti, ai personaggi e alle vie del Mediterraneo (analisi dei rapporti archeologici istituibili tra i luoghi citati dalle tradizioni scritte).

Il prodotto corrisponde al seguente impianto di base.

10. P. GALLUZZI, *Introduzione*, in AA.VV., *I formati della memoria*, Firenze 1997, p. XXVII.



Un quadro comandi generale, o indice, costituisce il punto di riferimento principale per la consultazione del CD-ROM (FIG. 2). Vi si trovano infatti una serie di opzioni o pulsanti relativi ai tre capitoli dell'opera e alle principali applicazioni, tra le quali l'archivio grafico (mostra fotografica).

Tutte le icone, e quindi anche quelle che riguardano i tre capitoli (*Le fonti, I personaggi, Le vie del Mediterraneo*), fanno parte di un'interfaccia comune all'intero pacchetto, arricchita nei singoli punti da pulsanti di manovra e da un commento sonoro specifico per ogni unità. Specifici rimandi ipertestuali rendono accessibile il titolo sia dall'ingresso principale che dalle altre sezioni o sottosezioni, ciascuna delle quali si ramifica in livelli di approfondimento testuale e visivo via via più mirati e complessi.

La mappa o diagramma di flusso del titolo, costruito secondo le specifiche HTML 3.0 con integrazioni per Microsoft Internet Explorer e Javascript<sup>11</sup>, si configura quindi come un modello di tipo multisequenziale, che combina cioè la struttura di base a schema arborescente gerarchico a partire da un indice, con ramificazioni o collegamenti (*links*) sia orizzontali (*linkages*), tra i vari capitoli o singoli blocchi di nodi<sup>12</sup> e le relative sottounità, che verticali, all'interno della singola sequenza. La differenza tra il sistema ipertestuale e quello cartaceo è la presenza dei salti interattivi disposti tra insiemi di dati contigui, esplorabili seguendo il meccanismo delle associazioni di idee da alternare al flusso determinato dalle direttrici principali di scorrimento all'interno di una stessa sequenza. Questo tipo di progettazione sembra infatti soddisfare meglio le potenzialità della navigazione del sistema realizzato, evidenziando, nell'esplorazione dei rimandi esistenti, la capillarità delle connessioni. Gli strumenti di accesso, atti a facilitare la ricerca di informazioni mirate o la semplice navigazione, presenti costantemente sia nella barra strumenti che nella barra menù di Microsoft Explorer (Avanti, Indietro, Prima pagina) come semplici comandi, o visualizzate come speciali pulsanti di manovra (icone), consentono di passare da un nodo a quello successivo o di tornare al nodo precedente, così come di tornare all'indice, alla prima pagina o ad altri nodi liberamente scelti. La modalità *history* presenta come un campo a scorrimento attivabile dalla barra menù del browser di Microsoft Explorer, l'intera traccia delle pagine visitate, consentendo, a totale discrezione dell'utente, di procedere a ritroso verso il punto di partenza (*backtracking* di tipo cronologico) o di compiere salti mirati saltando anche l'intera lista (*top level*). Trovando inoltre in modalità HTML, abbiamo la possibilità di memorizzare la lista dei nodi per un successivo riutilizzo. Si pone così rimedio all'eventualità che una ricognizione troppo avanzata del sito ingeneri, come sovente capita, un senso di disorientamento e smarrimento all'interno del sistema progettato.

Il tipo di interfaccia grafico prodotto-utente studiato è quindi abbastanza semplice e intuitivo, basandosi sullo sfruttamento di poche ma essenziali icone

11. Il titolo è stato realizzato grazie alla collaborazione tecnica della ditta Solvotech di Stefano De Raimondo, cui si deve il suggerimento sull'utilizzo del linguaggio HTML per una migliore successiva compatibilità del lavoro con la rete al momento di operarne l'inserimento.

12. È l'equivalente di una pagina del libro e si presenta sotto forma di finestra. Vari nodi sono agganciati o "ancorati" reciprocamente mediante diversi dispositivi o connessioni (*links*) quali un bottone o pulsante un'immagine, una parola o intere porzioni di frasi (*botwords*), un'area dello schermo.

(le stesse immagini fotografiche della mostra o delle altre appositamente create), delle *hotwords* disseminate lungo il testo e della guida offerta dall'indice-menù principale, accessibile da tutti i punti del sistema.

Dalla prima pagina (FIG. 1) di benvenuto si accede alla guida interattiva vera e propria, dove è visualizzato il menù principale (*Le fonti, I personaggi, Le vie del Mediterraneo, La mostra fotografica*) e l'icona attiva di Aristeo, che guida il lettore verso i *credits* e la bibliografia (FIG. 2). Da qui si può decidere di tornare all'indice generale o di collegarsi direttamente a una delle tre macrosezioni.

Ciascuna delle tre pagine ipermediali o nodi, ad eccezione delle *Vie del Mediterraneo* (FIG. 3), sono date da una schermata iniziale occupata da una pagina introduttiva di testo e da uno o più sotto-indici interni.

Nella schermata principale del capitolo *Le fonti* (FIG. 4) sono attivi due menù a tendina che consentono la selezione di un autore in particolare e la consultazione di un passo originale supportato da una breve presentazione dello stesso autore. La visita delle singole pagine o nodi, che assumono l'aspetto di finestre<sup>13</sup> (FIG. 5), può avvenire sia sfruttando il procedimento appena descritto che utilizzando le *hotwords*. Se, durante la visione della finestra su Diodoro Siculo, si volesse ad esempio approfondire la conoscenza di un personaggio citato il cui nome risulti evidenziato nel testo, così come di un altro autore, basterebbe selezionare il vocabolo per accedere direttamente al paragrafo. In questo come negli altri casi rimarrebbe sempre aperta, come sfondo, la videata di partenza, ripristinabile chiudendo la successiva o attuando una selezione diretta col mouse.

Sono analoghe le operazioni da compiere nella visione delle altre due unità, con l'opzione aggiuntiva di un ulteriore sotto-indice di suddivisione in paragrafi dei brani presenti<sup>14</sup>. Il prodotto nel suo insieme è dato da un libro la cui multisequenza di pagine non sia rilegata, ma tenuta insieme da una griglia concettuale di nessi logici.

Una sezione a parte è rappresentata dalla galleria delle foto, ordinate sotto forma di un album suddiviso per fasce orizzontali. Le immagini, scansionate e ridotte al formato "francobollo" applicando lo standard di compressione JPEG, riacquistano una dimensione a tutto schermo non appena vengano selezionate, passo che determina anche la visualizzazione delle didascalie.

## 6

### Conclusioni

Il prodotto finale rappresenta a nostro parere un valido e alternativo metodo di approccio verso materie relegate troppo spesso ai margini della area educativa, per quanto al centro di importanti dibattiti. Si auspica che con l'ausilio dei metodi innovativi di comunicazione tanti altri mondi a se stanti e conchiusi entro lo specialistico ma elitario circuito accademico possano incontrare i favori e l'apprezzamento di un sempre maggior numero di utenti.

13. Il modello a finestra si differenzia da quello a scheda perché la dimensione dell'area occupata non è dipendente da quella dello schermo.

14. I testi sono quelli già inclusi nella guida-catalogo citata.

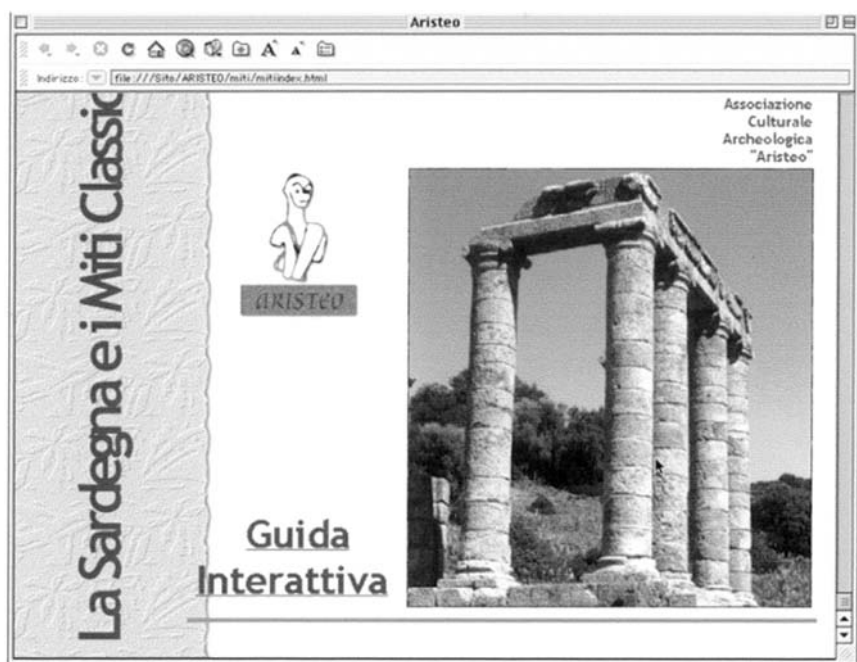


FIG. 1: La Sardegna e i miti classici. Tradizioni mitografiche e leggende. Schermata iniziale.

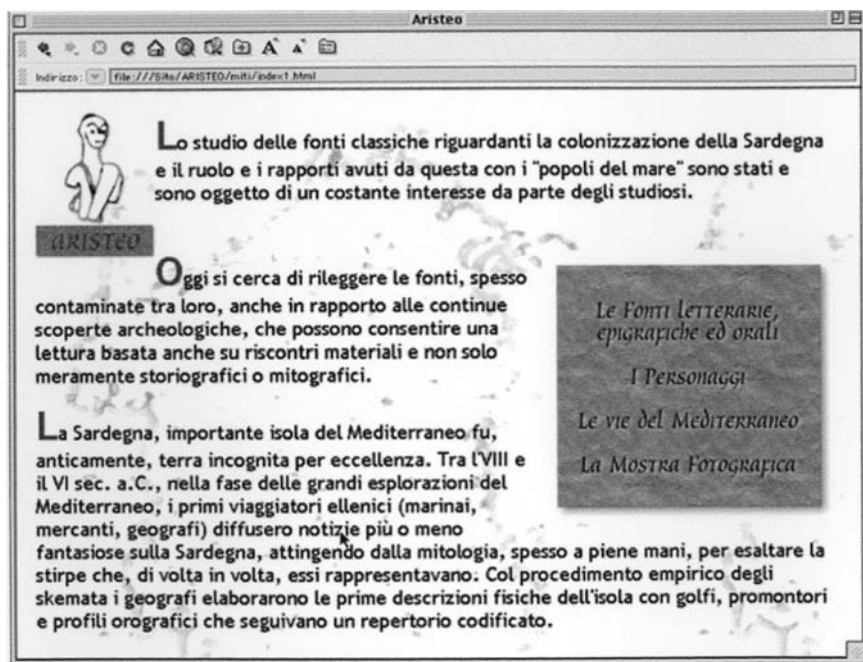


FIG. 2: La Sardegna e i miti classici. Tradizioni mitografiche e leggende. Indice.

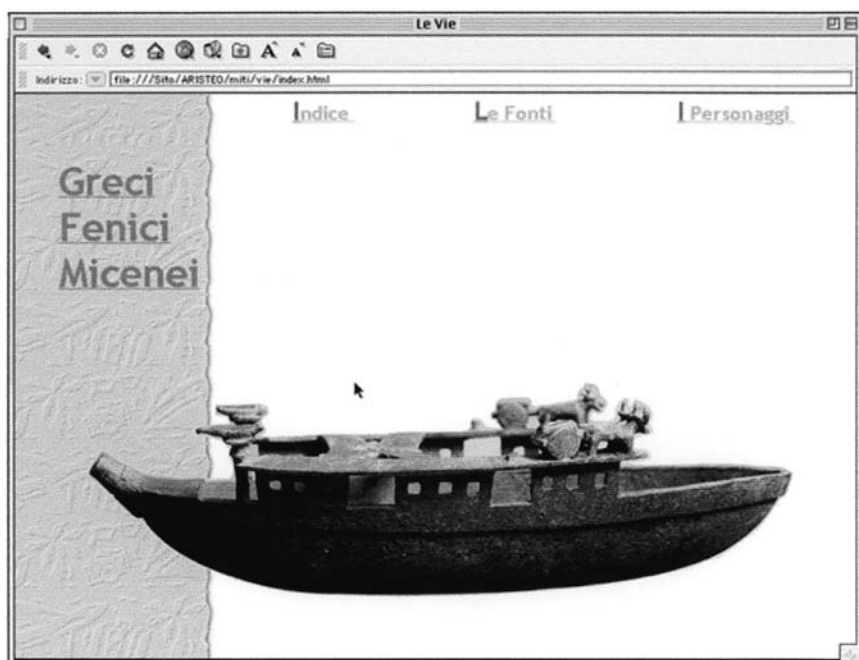


FIG. 3: La Sardegna e i miti classici. Tradizioni mitografiche e leggende. Schermata iniziale del capitolo *Le vie del Mediterraneo*.

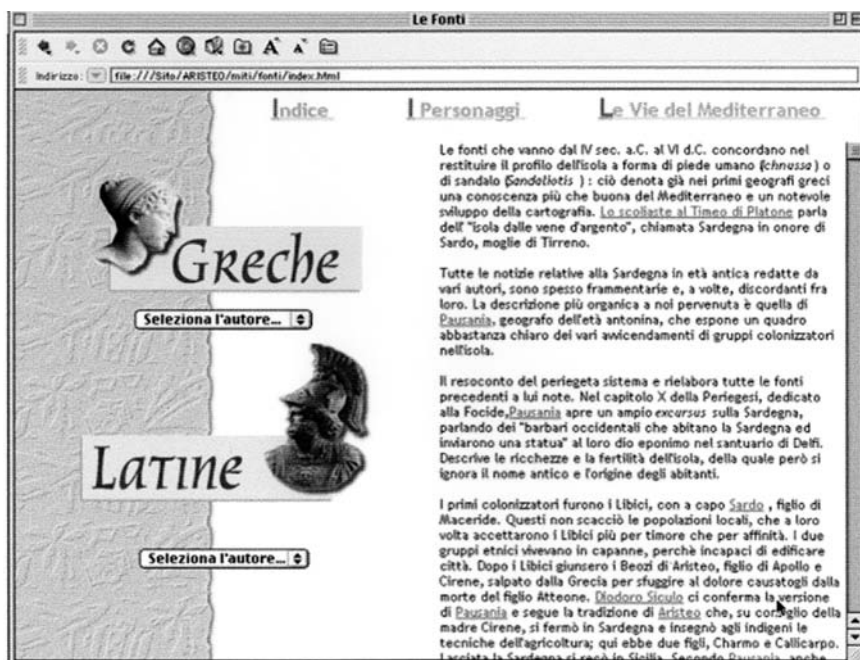


FIG. 4: La Sardegna e i miti classici. Tradizioni mitografiche e leggende. Schermata iniziale del capitolo *Le fonti*.



FIG. 5: La Sardegna e i miti classici. Tradizioni mitografiche e leggende. Finestra aperta nella sezione dedicata a *I personaggi*.



# Indice

<b>Introduzione</b> di <i>Raimondo Zucca</i>	7
<b>I miti classici e l'isola felice</b> di <i>Attilio Mastino</i>	II
1. Il mito	II
2. Le fonti	15
3. Le tradizioni greche	17
4. Gli autori classici e i miti sulla Sardegna	24
Nota bibliografica originale (1980)	26
<b>La Sardegna vista dalla Sicilia: Diodoro Siculo</b> di <i>Emilio Galvagno</i>	27
<b>Gli eroi e le fonti</b> di <i>Paolo Bernardini</i>	39
1. Pausania e gli eroi di Sardò	39
2. Iolao e i Tespiadi nella terra di <i>Ichnussa</i>	46
3. Aristeo e l'isola dei grandi uccelli	56
4. L'isola libera e felice	58
5. Stratificazioni, fonti e archeologia	60
<b>Talos, l'automa bronzeo contro i Sardi: le relazioni più antiche tra Creta e la Sardegna</b> di <i>Paola Ruggeri</i>	62

	<b>Nota sull'onomastica dei Tespiadi</b>	71
	di <i>Annarita Agus</i>	
1.	Le fonti classiche relative ai Tespiadi	71
2.	L'onomastica delle Tespiadi e dei Tespiadi	77
	 <b>Sardos, figlio di Makeris</b>	86
	di <i>Raimondo Zucca</i>	
1.	Le fonti classiche su Sardos	86
2.	Sardos, figlio di Makeris	88
3.	Il viaggio di Makeris a Delfi e quello di Sardos in Sardegna	90
	 <b>Il mito di Aristeo in Sardegna</b>	96
	di <i>Giampiero Pianu</i>	
	 <b>La figura di Aristeo in Sardegna</b>	99
	di <i>Silvia Sanna</i>	
	 <b>Sul valore storico della tradizione dei <i>Daidaleia</i> in Sardegna (a proposito dei rapporti tra la Sardegna e i Greci in età arcaica)</b>	112
	di <i>Gian Franco Chiai</i>	
	 <b>Dedalo e la bipenne. Spunti per un'indagine sugli strumenti utilizzati per la lavorazione della pietra in età nuragica</b>	128
	di <i>Giovanni Pittalis</i>	
	 <b>Note sul tempio di Ashtart a Monte Sirai e sull'architettura templare fenicia e punica di Sardegna</b>	139
	di <i>Carla Perra</i>	
	 <b>Riscontri ed emendamenti filologici ad antichi etnici e toponimi della Sardegna</b>	161
	di <i>Massimo Pittau</i>	
1.	I toponimi dell' <i>Itinerarium Antonini</i>	161
2.	I toponimi della <i>Geographia</i> di Tolomeo	165
3.	<i>Ravennatis Anonymi Cosmographia</i>	168

4.	Strabone V, 2, 7. <i>Sossitánoi, Bálaroi, Akónites</i>	168
5.	<i>CIL</i> , X, 7930; <i>EE</i> , VIII, 732	168

## Appendice

<b>Presentazione della mostra <i>Fonti classiche e Sardegna</i>. Un'applicazione fotografica e multimediale</b>	173
di <i>Simonetta Castia</i>	

1.	Premessa	173
2.	I contenuti	174
3.	Il percorso fotografico	176
4.	Il percorso multimediale	177
	4.1. Iper testo e ipertestualità / 4.2. Ipermedialità	
5.	Struttura dell'opera	179
6.	Conclusioni	181

# Pubblicazioni del Dipartimento di Storia dell'Università degli Studi di Sassari

## Nuova serie

- 1.\* R. ZUCCA, *Insulae Baliares, Le isole Baleari sotto il dominio romano*, Carocci editore, Roma 1998, € 22,30.
- 2.\*\* T. OLIVARI, *Dal chiostro all'aula. Alle origini della Biblioteca dell'Università di Sassari*, Carocci editore, Roma 1998, € 14,70.
3. *La vite e il vino. Storia e diritto (secoli XI-XIX)*, a cura di M. DA PASSANO, A. MATTONE, F. MELE, P. F. SIMBULA, Carocci editore, Roma 2000, € 64,80.
- 4.\*\* G. FOIS, *Storia dell'Università di Sassari 1859-1943*, Carocci editore, Roma 2000, € 21,80.
- 5.\* E. GALVAGNO, *Politica ed economia nella Sicilia greca*, Carocci editore, Roma 2000, € 18,60.
- 6.\* *L'Africa romana, 13. Atti del XIII Convegno di studio, Djerba 1998*, a cura di M. KHANOUSI, P. RUGGERI, C. VISMARA, Carocci editore, Roma 2000, € 105,30.
7. *Dal mondo antico all'età contemporanea. Studi in onore di Manlio Brigaglia*, Carocci editore, Roma 2002, € 49,06.
- 8.\* P. SALAMA, *Les bornes milliaires du territoire de Tipasa (Maurétanie Césarienne)*, Carocci editore, Roma 2002, € 20,50.
- 9.\*\* F. OBINU, *I laureati dell'Università di Sassari. 1766-1945*, Carocci editore, Roma 2002, € 32,00.
- 10.\*\* F. MELE, *Un codice unico per un'Italia nuova. Il progetto di codice penale di Pasquale Stanislao Mancini*, Carocci editore, Roma 2002, € 22,30.
- 11.\* E. PODDIGHE, *Nel segno di Antipatro. L'eclissi della democrazia ateniese dal 323/2 al 319/8 a.C.*, Carocci editore, Roma 2002, € 17,50.
- 12.\* G. PIANU, *L'agorà di Eraclea Lucana*, Carocci editore, Roma 2002, € 33,60.
- 13.\* *L'Africa romana, 14. Atti del XIV convegno di studio, Sassari 2000*, a cura di M. KHANOUSI, C. VISMARA, P. RUGGERI, Carocci editore, Roma 2002, € 103,29.
- 14.\* C. TRONCHETTI, *Metodo e strategie dello scavo archeologico*, Presentazione di D. Manacorda, Carocci editore, Roma 2003, € 15,00.
15. S. RUJU, *La parabola della petrolchimica. Ascesa e caduta di Nino Rovelli*, Presentazione di M. Segni, Carocci editore, Roma 2003, € 23,20.

\* Pubblicazioni del Centro di Studi Interdisciplinari sulle Province Romane dell'Università degli Studi di Sassari.

\*\* Pubblicazioni del Centro di Studi Interdisciplinari per la Storia dell'Università degli Studi di Sassari.

- 16.\* A. TEATINI, *I marmi Reksten e il collezionismo europeo di antichità tra XVII e XIX secolo*, Carocci editore, Roma 2003, € 16,20.
- 17.\* R. ZUCCA, *Insulae Sardiniae et Corsicae*, Introduzione di P. A. Gianfrotta, Carocci editore, Roma 2003, € 26,80.
18. *Le colonie penali nell'Europa dell'Ottocento*, a cura di M. DA PASSANO, Carocci editore, Roma 2004, € 24,10.
19. *Per una storia della riforma agraria in Sardegna*, a cura di M. BRIGAGLIA, Carocci editore, Roma 2004, € 17,20.
- 20.\* P. G. SPANU, R. ZUCCA, *I sigilli bizantini della Σαρδηνία*, Carocci editore, Roma 2004, € 18,80.
- 21.\* *L'Africa romana, 15. Atti del XV convegno di studio, Tozeur 2002*, a cura di M. KHANOUSSI, C. VISMARA, P. RUGGERI, Carocci editore, Roma 2004, € 107,53.
22. R. ZUCCA, *Sufetes Africae et Sardiniae. Studi storici e geografici sul Mediterraneo antico*, Carocci editore, Roma 2004, € 18,10.
23. *Cattaneo e Garibaldi. Federalismo e Mezzogiorno*, a cura di A. TROVA, G. ZICHI, Carocci editore, Roma 2004, € 29,90.
24. *Λόγος περὶ τῆς Σαρδοῦς. Le fonti classiche e la Sardegna*, a cura di R. ZUCCA, Carocci editore, Roma 2004, € 16,90.

